بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة مؤتة

كلية الآداب/ قسم اللغة العربية

الثأر في الشعر الجاهلي

إعداد:

غدير سالم الشمايلة

بكالوريس لغة عربية الجامعة الأردنية

إشراف:

الأستاذ الدكتور أنور أبو سويلم

قُدّمت هذه الرسالةُ استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في جامعة مؤتة، في اللغة العربية وآدابها

أعضاء لجنة المناقشة:

١- الأستاذ الدكتور أنور أبو سويلم مشرفاً

٢- الأستاذ الدكتور عبد القادر الرباعي عضواً

٣- الدكتور محمد الشوابكة عضواً

تاريخ تقديم الرسالة :

تاريخ مناقشة الرسالة: ١٩٩٦/٨/٤م

الثأر في الشعر الجاهلي

إعداد:

غدير سالم الشمايلة

جامعة مؤتة/ ١٩٩٦م

الإهداء

إلـــــي:

والدي العزيزين

إلى إخوتي وأخواتي الأعزاء

هؤلاء الشموع التي احترقت لتنير لي سماء حياتي.... والذين راقبوا مسيرتي العلمية بلهفة وقلق وأمل إلى أن وصلت أول الطريق فاطمأنوا.

إلى زوجي زياد .... الذي لم يدّخر جهداً إلا وبذله في سبيل إيصالي إلى ما أطمح إليه، فكانت سعادته شاهداً على طيب أصله.

إلى هؤلاء جميعاً أهدي جهدي المتواضع

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ الدكتور أنور أبو سويلم الذي لم يدّخر جهداً في مساعدتي وتوجيهي وإرشادي نحو الطريق القويم في هذه الدراسة.

وقد أفدت كثيراً من آرائه وتحليلاته الدراسية سواء ما ورد منها في مؤلفاته وكتبه أو ما كان يُسديه إليّ شفاهاً في موضوع دراستي، وأعلم أنه قد وضع لهذه الدراسة تصوراً معيناً وتمنى لو أنني أستطيع الوصول إلى ما أراده، لكنني حتماً لم أتمكن من الوصول إلى ما في نفسه، لأنني لم أبلغ بعد مرتبته ومستوى تحليلاته ودراسته والأهم من ذلك روح الصبر التي يتحلى بها، وأملي كبير في الأيام القادمة أن أسير على نهجه وأكمل الطريق الذي ساعدني في الوصول إلى بدايته.

كما أتقدم بالشكر للدكتور الإنسان (علي المحاسنة) الذي فتح لي أبواب مكتبته وزوّدني بما أحتجت إليه من كتب ودواوين برحابة صدر وكرم كبير فله كل تقدير واحترام.

ولا أنسى جهود مكتبة جامعة مؤتة التي زودتني بالكتب والمراجع المطلوبة، ممثلة بالأخ يوسف البطوش رئيس ديوان المكتبة وشعبة الإعارة، والأخ ياسر المبيضين رئيس شعبة المراجع .

كما وأتقدم بالشكر إلى مؤسسة رام للتكنولوجيا والكمبيوتر التي طبعت هذه الرسالة وجهود الأخوات أحلام الذيابات وعبير علي الطراونة وعروبة العبادلة ورويدة الطراونة، وزهير البطوش. وكل من ساهم في إخراج هذه الرسالة إلى حيز الوجود.

إلى الجميع مني كل المحبة والتقدير

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

والصلاة والسلام على رسول الله، محمد خير الأنام وبعد:

لفت انتباهي منذ الدراسة الجامعية الأولى دراسة الطقوس الدينية في الشعر الجاهلي، وكنت أصغي باهتمام إلى تفسير الرموز الدينية والصور التي عبّرت عن معتقدات الإنسان الجاهلي وتصوراته للحياة والموت والآلهة، حتى أخذت على نفسي أن أتجه في دراستي اللاحقة نحو أدب العصر الجاهلي وبالتحديد موضوع المعتقدات.

وحين أردت اختيار موضوع الدراسة، اقترحت على أستاذي المشرف أن يكون موضوعها الطقوس الدينية في الشعر الجاهلي فنصح لي تحديد الموضوع نظراً لاتساع نطاقه، ولكثرة الدراسات التي عالجته. فكان «الثأر في الشعر الجاهلي» الموضوع المقترح لهذه الدراسة؛ لعدة أسباب:

أولاً: أنه يشكّل في مضمونه ومادته جزءاً من مادة الطقوس في الشعر الجاهلي، فهو عبارة عن مجموعة معتقدات وأساطير سيطرت على الفكر الجاهلي ترجمها الشاعر الجاهلي أفعالاً وسلوكات.

ثانياً: أنّ هذا الموضوع لم تُخصص له دراسة متكاملة مستقلة في الدراسات القديمة أو الحديثة.

وقد وجدت في كتب الأدب القديمة والمصادر النقدية تفسيرات وإشارات لبعض التعابير الشعرية المتعلقة بالثأر، من مثل الهامة والصدى وعلاقتهما بالمقتول أو تحريم الخمر والغسل على الثائر إلى أن يثأر لصاحبه، من مثل كتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب للألوسي، والحيوان للجاحظ. وغيرها.

أما الدراسات الحديثة فلم تعالج موضوع الثأر إلا ضمن دراسات تشمل جوانب واسعة من حياة العرب في الجاهلية كالحضارة العربية عموماً. ويأتي

الثأر كأحد العناوين الفرعية للدراسة مثل دراسة نوري حمودي القيسي (الفروسية في الشعر الجاهلي) أو دراسة حسين الحاج حسن (حضارة العرب في عصر الجاهلية) أو دراسة عفيف عبدالرحمن (الشعر وأيام العرب) التي تناول فيها موضوع (نداء الثأر) ودراسة أنور أبو سويلم (دراسات في الشعر الجاهلي).

وقد عالج إحسان محمد الحسن في مجلة المستنصرية (مشكلة الثأر في المجتمع العربي) غير أن دراسته لم تتناول العصر الجاهلي، وإنما تعالج هذه المشكلة في المجتمع العربي في الوقت الحاضر.

ولا بدّ من الإشارة إلى كتاب الدكتور جواد علي (المفصّل في تاريخ العرب) فقد عرض فيه لكثير من الإشارات حول المعتقدات الجاهلية لا سيما التطير واستحالة الأرواح، كما عرض لموضوع ديات المقتولين ومقدارها، وبعض الطقوس الغريبة من مثل عادة دفن الذنوب وغيرها.

غير أنّ جميع الدراسات السابقة جاءت عابرة، تناولت جانباً من هذا الموضوع وتركت جوانب أخرى، لإنها ببساطة لم تُقصد لذاتها، وإنما قصد منها عرض نماذج لنمط الحياة الجاهلية وتدعيم الدراسة الرئيسة التي قصد إليها المؤلف أو الباحث.

لذلك أرتأيت أن أخصص موضوع الثأر في الشعر الجاهلي في دراسة خاصة أبحث فيها عن دوافع هذا السلوك البشري من الناحية، النفسية والاجتماعية والدينية، أسأل الشعر تارة والنثر تارة أخرى، وأستعين بآراء النقاد القدامى منهم والمحدثين، وأحاول الخروج من كل ذلك برأي خاص مع الاستدلال والشاهد وأعالج موضوع الطقوس الدينية المتعلقة بهذه الظاهرة مع إجراء المقارنة بين فعاليات هذه الطقوس وبين مايحدث لدى الشعوب الأخرى في الماضي والحاضر، وذلك بالاستعانة بالدراسات المتخصصة في ذلك لأعرف نقاط التقاطع والالتقاء بين المجتمع العربي والمجتمعات الأخرى في هذا الباب، لاسيما وأن الانسان العربي قد أثير حوله الاتهام في الدراسات القديمة والحديثة

فأتهم بالوحشية والتعطش لسفك الدم. وقد ساعدني كثيراً كتاب (الفولكلور في العهد القديم) لجيمس فريزر، وخرجت من كل ذلك بنتائج أرجو أن تكون مفيدة.

وكان منهجي أثناء البحث يسير وفق الخطوات التالية:

قراءة دواوين الشعر الجاهلي ومجموعاته، واستخلاص مافيها من أشعار وإشارات لهذا الموضوع.

واطلعتُ على كتب الأدب والتاريخ مثل الأغاني والكامل في التاريخ ومقدمة ابن خلدون ومؤلفات الجاحظ وخزانة الأدب وأيام العرب لأبي عبيدة الذي أفدت منه في كل ما يتعلق بشعر أيام العرب، واستعنت بالشروحات الواردة حول بعض النصوص الشعرية الخاصة بالثأر وعزّزت بها ما توصلت إليه من نتائج ودونت كل ذلك.

أما في الدراسات الحديثة فلم أتكىء على ما جاء فيها بصورة كبيرة نظراً لعدم تخصصها في الموضوع،وكان لكتاب «الفلكلور في العهد القديم» أهمية كبيرة في دراستي للطقوس الدينية لما أورده من شواهد عالمية تُعزّز ما استخلصته من صور للحياة الجاهلية.

وبعد ذلك بذلت جهداً شاقاً في تنسيق المادة وترتيبها وتوزيعها على الأبواب المختلفة، لما يتطلبه ذلك من تأمل في الشواهد الشعرية، والبحث عن المرامي الكامنة وراءها وتفسير الغامض منها وتصنيفها ضمن الأبواب والفصول التي اخترتها للبحث.

وحاولت وصف هذه الظاهرة وتحليليها وتفسيرها واستخلاص النتائج من النصوص المتاحة:

وقد جاءت تقسيمات البحث على النحو التالي:

- التمهيد :عرّفت فيه الثأر لغوياً اعتماداً على المُعجم العربي، وعززت الدراسة بالشواهد الشعرية، وأوردتُ مرادفات لكلمة الثأر تعطي المدلول نفسه أو تكاد نظراً لورودها أثناء البحث، كما أشرت إلى عدم ورود هذه اللفظة في

القرآن الكريم، بينما وردت في الحديث الشريف.

واشتمل التمهيد أيضاً على حديث حول شيوع هذه الظاهرة في المجتمع العربي الجاهلي وتفسير الدارسين العرب والمستشرقين لها.

وبعد التمهيد قسمت بحثي إلى ثلاثة أبواب:

الأول: وسمته بـ (تفسير ظاهرة الثأر في المجتمع العربي) وقد اشتمل على ثلاثة فصول:

١- التفسير الاجتماعي لظاهرة الثأر ودور العصبية القبلية فيه، وعالجت فيه هذه الظاهرة من خلال استحضار الدافع العصبي لدى العرب وتأثيره في سلوكهم اليومي ودفعهم نحو الثأر على أنه واجب اجتماعي لابدّ من القيام به وإلاّ نال الفرد لعنات المجتمع وتحقيره، وعرضت للشواهد الشعرية التي تعبّر عن هذا الدافع. وبعض القصص التي كانت تحدث في أيام العرب كلها تنطق بتأثير هذا الدافع.

٢- التفسير النفسي لظاهرة الثأر وفيه حلّلت النصوص الشعرية الخاصة بالثأر تحليلاً نفسياً والتمست العذر لصاحب الثأر فيما صدر عنه على اعتبار أنّ الثأر سلوك طبيعي ودافع يعتري الإنسان في كل زمان ومكان، وقد اتخذت من المقارنة بين الماضي والحاضر وسيلة لإضاءة هذه الظاهرة من الناحية النفسية.

٣- التفسير الديني: وفيه عرضت لاعتقادات العرب ونظرتهم إلى عالم البرزخ (الموت) وخوفهم من الارواح الهائمة التي لم يثأر لها أصحابها فكان الثأر بناء على هذه الاعتقادات واجباً دينياً وتلبية لنداء السماء.

وفي الباب الثاني درست الثأر في فصلين هما:

١- الطقوس الدينية للثأر: وفيه عرضت للممارسات والسلوكات الغريبة مثل تحريم الغُسل، والطيب، والخمر، والنياحة، وحاولت تعليل كل سلوك بمساعدة الدراسات الحديثة والقديمة التي عرضت لذلك.

٢- الثأر والرثاء، وقد ألحقت هذا الفصل مع فصل الطقوس الدينية في الباب نفسه لأن الرثاء وما كان يجري فيه من ممارسات غريبة يُعدّ امتداداً للطقوس الدينية الخاصة بالرثاء وما كان يكمن وراءها من اعتقادات.

وفي الباب الثالث درست شعر الثأر دراسة فنية وقمت بتقسيم الموضوع إلى ثلاثة فصول:

١- بنية القصيدة: وفيها عرضت لتوافق شعر الثأر مع عمود الشعر العربي ومدى سيره على القواعد التقليدية في تأليف الشعر العربي القديم من مراعاة للمقدمة وحسن التخلص والخاتمة.

٢- الصورة الفنية في شعر الثأر: وفيه درست الصورة وألوانها وعناصرها وأهم ما اتسمت به من طوابع فنية مع استحضار الشواهد الشعرية.

٣- الخصائص الأسلوبية لشعر الثأر، وفيه درست الأساليب الفنية لهذا الشعر وتوسله بالتكرار وأساليب الإنشاء وبلاغة التعبير وبعده عن المحسنات البديعية والتزويق اللفظي.

وفي كل ما تقدم لجأت للأسلوب التحليلي الوصفي الذي يناسب كل فصل فهو تحليلي نفسي عند دراسة شعر الثأر دراسة فسيولوجية، وهو تحليلي ميثولوجي عند دراسة الطقوس الدينية وشعر الرثاء وبذلك لم يتحدد منهجي نظراً لاختلاف الموضوعات وحاجتها إلى التحليل.

وبعد فإن مادتي الدراسية متسعة جداً عميقة الأغوار ولمّها في دراسة صغيرة كهذه الدراسة من الصعوبة بمكان،لذلك فأنا أعتبر دراستي خطة دراسية يمكن الانطلاق منها إلى مشروع دراسي كبير للأخوة الدارسين الذين تستهويهم دراسة هذا الباب.

فإن وفقت في دراستي فذلك من الله وإن أخفقت فلا حول ولا قوة إلا بالله.

غدير الشمايلة

التمهيد

- التعريف اللغوي للثأر
- ظاهرة الثأر في المجتمع العربي
- تفسير الدارسين العرب والمستشرقين لهذه الظاهرة

التعريف اللغوي للثأر

الثأرُ لغةً: طلبُ الدم، وقيل: الدمُ نفسُهُ(١).

والمصدرُ ثُؤْرَة وثُؤورَة، قال عبدُالله بن ثور العامري(٢).

بانَ الخليلُ وأوصاني بأثْورهِ ... ألا لأمي إنْ لمْ أفعلِ الهَبَلُ

وقال العجّاج(٣):

إنَّ الحياةَ اليومَ في الكُرُورِ ... أو أتردّى ومَعي ثُؤُورِي(٤)

والثائرُ: الذي لا يُبقي على شيءٍ حتّى يُدركَ ثأره، قالَ عمرو بن معدِ يكرب(٥):

أتانا ثائراً بأبيه قيسٌ ... فأهلَكَ جيشَ ذَلكمُ السَّمَغْدِ(٦)

وصيغةُ المبالغة: ثُؤوُر، قالَ العباسُ بنُ مرداس(٧):

فمنْ مبلِّغٌ عَمرو بنَ عوفٍ رسالةً ... ويَعْلَى بنَ سَعْدٍ من ثُؤورٍ يُراسِلُهُ

وتُجمعُ كلمةُ ثأر على أثْآر وآثار، قالت إمرأةٌ من طيءٍ(٨):

صَبَرْنا لِما يأتي به الدَّهْرُ عامِداً ... ولكنما أثْآرُنا في محارِبِ

وطلبُ الدم يعني قتلَ القاتل، يُقالُ: ثأرْتُ القتيلَ وبالقتيلِ ثأراً وثُؤْرة فأنا ثائر، أي: قتلت قاتلَه(٩).

وعندَ تسهيل الهمز تُضحي الكلمة (ثار) وقد استخدمها العرب للمدلول نفسه،

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١هـ) لسان العرب، دار صادر-بيروت (د.ت) مادة (ثأر).

(٢) أبو تمام، حبيب بن أوس، كتاب الوحشيات (الحماسة الصغرى) تحقيق عبدالعزيز الميمني، دار المعارف-القاهرة، ط٢، ص١٠١.

(٣) العجاج، عبدالله بن رؤبة، الديوان، رواية عبدالملك بن قريب الأصمعي، تحقيق د. عزة حسن، مكتبة دار الشرق-بيروت ١٩٧١، ص٢٣٥-٢٣٦.

(٤) يقول: إن كررت فهو أدنى إلى أن أعيش أو أهلك أنا والذين يطلبون هلاكي.

(٥) شعر عمرو بن معد يكرب، تحقيق مطاع الطرابيشي، دمشق-١٩٧٤، ص٨٤.

(٦) السَّمَغْد: الأحمق المتكبر المنتفخ غضباً.

(٧) العباس بن مرداس، الديوان، تحقيق يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١، ١٩٩١، ص١٣٦.

(٨) أبو تمام، حبيب بن أوس، الحماسة، شرح أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، تحقيق أحمد أمين، عبدالسلام هارون، دار الجيل-بيروت، ط١ ١٩٩١، جـ٣/١٥٤٨.

(٩) ابن منظور، لسان العرب، مادة ثأر.

قال أعرابيٌّ لابن عمٍّ له[1]:

«والله ما جِفانُكم بِعظام، ولا أجسامُكم بِوسام، ولا بدتْ لكمْ نار، ولا طُولِبْتُمْ بِثار».

وتُجمعُ على ثارات، قال حسانُ بنُ ثابت[2]:

لَتَسْمَعَنَّ وشيكاً في ديارِهمُ   اللهُ أكبرُ يا ثاراتِ عُثْمانا

وعندَ الرجوعِ إلى اشتقاقاتِ الجذر الثلاثي (ثَوَرَ) من مثل ثورة، يثور، ثوَر، ثار.........إلخ، نجدُ أنها ترتبطُ جميعاً بمعنى الحركة والاندفاع والهياج، لذلك يُعبَّرُ عن حركة البركان بـ الثوران وكذلك حركة الثور، وهياج الجماهير الغاضبة (ثورة).

وقد وصفَ القرآنُ الكريمُ بقرةَ بني اسرائيل بأنها «تُثيرُ الأرْضَ ولا تَسْقي الحرثَ»[3].

ويُقالُ للرجل البليد الفهم ماهو إلاّ ثَور[4].

فالمعنى يشيرُ إلى الحركةِ والاندفاع دون تفكير أو تريُّث، لذلك قد يكونُ الثأرُ مرتبطاً بصورة ما بهذا المعنى لا سيما وأنَّ طلبَ الدم يَتْبَعُ نفسيةً ثائرةً لا تحتملُ التفكيرَ أو التريُّث، وسيأتي تفصيل ذلك فيما بعد.

ومما هو جديرٌ بالذكر أنَّ لفظةَ (ثأر) لم تردْ في القرآن الكريم على الاطلاق وقد وردَ فيه تعبيرُ القتلِ والدمِ والقصاصِ للدلالة على موضوعات الثأر.

وفي الحديث النبوي الشريف وردَ في دعاءٍ أُثِرَ عن رسول الله صلّى الله عليه وسلم قال فيه: «اللهم اقسمْ لنا من خشيتك ما يَحُولُ بيننا وبين معاصيك ومن طاعتك ما تبلّغنا به جنّتَك، ومن اليقينِ ما تهوّن به علينا مصيبات الدنيا، ومتّعنا بأسماعِنا وأبصارِنا وقوّتنا ما أحييتَنا واجعلهُ الوارثَ منّا، واجعلْ ثأرَنا

---

(١) التوحيدي، أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين، أحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت، جـ٣، ص٣٦.

(٢) البيت غير مثبت في ديوان حسان بن ثابت لكن جاء مثبتاً في لسان العرب، مادة (ثأر).

(٣) القرآن الكريم، سورة البقرة، آية ٧١.

(٤) لسان العرب، مادة ثَوَرَ.

على من ظلمنا وانصرنا على من عادانا ولا تجعلْ مصيبتنا في ديننا، ولا تجعلْ الدّنيا أكبر همّنا، ولا مَبْلَغَ علمِنا، ولا تسلّط علينا من لا يرحمنا»[1].

وفي قصص السيرة النبوية أُسْتُخْدِمَتْ مرادفاتٌ لتعبير الثأر مثل (المأتور أو الموتور) مَن ذلك أنّ رجلاً يُدعى مرحب اليهودي خرجَ على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهو في صحابته وأشهرَ سلاحَه مُتبَجِّحاً وهو يقول: مَنْ مبارزٌ: فقال عليه السّلام: من لهذا ؟ فقال أحد الصّحابة ويُدعى محمد بن مسلمة: أنا له يا رسول الله وأنا والله المأتور الثائر، قتلوا أخي بالأمْس، فقال عليه السّلام: فقمْ إليه[2].

وقد وردَ في حديثِهِ عليه السّلام تعبيرُ «ذَحْل» حينَ تحدّثَ عن أعتى الناسِ على الله عزّ وجل فذكر منهم «رجلاً طلبَ بِذَحْلٍ في الجاهلية»[3].

أمّا المعنى الآخر للثأر الذي وردَ في اللسان وهو الدم فهوَ وثيقُ الصلةِ بالفكر الأسطوري الذي يُحيطُ بظاهرةِ الثأر، حيث تُصيحُ أرواحُ القتلى طالبةً الدم، فيكونُ الدمُ المادةَ الثمينةَ التي يسعى لتحصيلها طالبو الثأر، فالثأرُ بمعنى الدمِ يعني الرجلَ المطلوبَ بالثأر، وقد وردَ في اللسان:

(ثأرُكَ: الرجلُ الذي أصابَ حَميمَكَ)[4].

وما زالَ تعبيرُ الثأرِ مستخدماً إلى يومنا هذا، وقد لاحظتُ أنّ كبارَ السنّ يستَخْدِمون هذا اللفظ مع تصوير بسيط (تارات أوتار) بدلاً من (ثارات و ثار) وربما يكونُ هذا التحويرُ تعبيراً عن ألفاظٍ أخرى وثيقة الصلةِ بالثأر وهي:

(الوَتْر، الوِتْر، التِرَة، الوَتيرة).

يُقال: وَتَرَهُ يَتِرُهُ وَتْراً أو وِتراً والموتور الذي قُتلَ له قتيلٌ فلم يُدْرِكْ بدمه[5].

---

(١) سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، إعداد الشيخ هشام سمير البخاري، دار إحياء التراث العربي-بيروت ١٩٩٥، جـ٥، ص٥٢٨.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر العربي (د.ت) جـ٣، ص٢٨٥.

(٣) المصدر السابق، جـ٤، ص٣٢.

(٤) لسان العرب، مادة (ثأر).

(٥) لسان العرب، مادة (وتر).

وتُجمعُ على أوتار وترات، قال طُفيلُ الغَنَوي[1]:

وكنّا إذا ما اغْتَفَّتِ الخيلُ غُفّةً تَجرّدَ طلّاب التراتِ مُطلّبُ[2]

وقال خداش بن زهير[3]:

نُعاوِرُهُم ضَرْباً بكلِّ مُهنّدٍ ونَجْزيهِم بالوِتْرِ وِتْراً على وِتْرِ

وقال المهلهل[4]:

فقتلاً بتقتيلٍ وعقراً بِعَقْرِكُم جَزاءَ العُطاسِ لا يَموتُ من أثار[5]

فثاراتٌ وتراتٌ تكادُ تكونُ متقاربةً في اللفظ والمعنى رغم اختلاف الأصل الثلاثي لكلٍّ منها (ثار) (وتر).

وسوف تَرِدُ أثناءَ الدراسة تعابيرُ أخرى للثار، تعبّرُ عن معانيه، تداولها الشعراءُ بكثرةٍ هي:- (تَبْل، وَغْم، ذَحْل، تِرَة ، بَلْبَال، الدِمَن).

ورغم أنَّ هناك ألفاظاً أخرى تعبّرُ عن دخيلةِ النفسِ الثائرة مثل (الحَسيكَة الغِل، الوَغْر، الدعْث، النائرة.................إلخ.

إلاّ أنَّ الألفاظ السابقة عليها أكثرُ ارتباطاً بموضوعنا وأكثرُ تداولاً من قِبَل الشعراء وإليك معنى كلٍّ واحدة:

١- الذَحْل: الثأر وقيلَ طلب المكافأة بجنايةٍ جُنِيَتْ عليك[6].

قال مُكْرِز بن حَفْص القُرَشي[7]:

حَلَلتُ به وِتري ولم أنسَ ذَحْلَه إذا ما تناسى ذَحْلَه كلُّ غَيهبِ[8]

---

(١) الطفيل الغنوي، الديوان، تحقيق محمد عبدالقادر أحمد، دار الكتاب الجديد ١٩٦٨، ص٤٩.

(٢) اغتفت: تناولت الكلأ.

(٣) شعر خداش بن زهير، تحقيق يحيى الجبوري، مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٨٦، ص٤٨.

(٤) الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسّلام هارون، دار الجيل-بيروت، ج٣، ص٣٢٠ (وقد وردت في تحقيق انطوان محسن القوال بديوان المهلهل (لا يموت من أثار) ص٢٧.

(٥) أي نعجّل بذلك كقدر ما بين التشميت والعُطاس.

(٦) لسان العرب، مادة ذحل.

(٧) البحتري، الوليد بن عبيد، الحماسة، تحقيق الأب لويس شيخو، دار الكتاب العربي-بيروت، ط٢ ١٩٦٧، ص١٦.

(٨) غيهب: البليد والغافل.

٢- التَّبْل: العداوةُ والحقد[1]

قال قيسُ بنُ الخطيم[2]:

الواتِرون المُدْرِكونَ بِتَبْلِهم والحاشِدون على قِرَى الأضْيافِ

٣- البَلْبَال: شدَّةُ الهمِّ والوسواس في الصدور، وبَلْبَلَهُم هَيَّجَهُم وحركَّهُم[3].

قال باعث بن حُريم بن أسيد اليشكري[4]:

سائِلْ أُسَيْدَ هل ثأرْتُ بوائلٍ أمْ هلْ شَفيتُ النفسَ من بَلبالِها

٤- التِرَة: الظلمُ في الذَحْل[5]

قال الوليدُ بن عُقْبَة[6]:

لكَ الويلاتُ أورِدْنا عليه وخيرُ الطالبِ التِرَةَ الغشومُ

٥- الوَغْم: القهرُ والذَحْل والتِرَة[7].

قال الأعشى[8]:

يقومُ على الوَغْمِ في قومِهِ فيعفو إذا شاءَ أو ينتقِمُ

٦- الدِمن: الحقدُ المُدَّمن للصدر، والجمع دِمَن، وقيلَ لا يكونُ الحقدُ دِمْنَة حتّى يأتي عليه الدهر وقد دَمِن عليه[9].

قال لبيد[10]:

ودونَكمُ غضا الوادي فلم تكُ دِمْنَةٌ ولا تِرَةٌ يسعى بها المُتَذَكِّرُ.

---

(١) لسان العرب، مادة تبل.

(٢) قيس بن الخطيم، الديوان، تحقيق ناصر الدين الأسد، دار صادر-بيروت ١٩٦٧، ص١٩٣.

(٣) لسان العرب، مادة بلبل.

(٤) أبو تمام، الحماسة، جـ٢، ص٥٣١.

(٥) لسان العرب، مادة وتر.

(٦) البحتري، الحماسة، ص٣٠.

(٧) لسان العرب، مادة وغم.

(٨) الأعشى، ميمون بن قيس، الديوان، شرح د. يوسف شكري فرحات، دار الجيل-بيروت، ط١ ١٩٩٢م، ص٢٩٤.

(٩) لسان العرب، مادة دمن.

(١٠) لبيد بن ربيعة، الديوان، تحقيق د. إحسان عباس، ط٢ ١٩٨٤، ص٢٢٥.

ظاهرة الثأر في المجتمع العربي

قال تعالى[1]: ﴿وإذ قالَ ربُّكَ للملائكة إني جاعلٌ في الأرضِ خليفةً قالوا أتجعلُ فيها من يُفسدُ فيها ويَسْفِكُ الدماءَ ونَحْنُ نُسبِّحُ بحمدِك ونُقدِّس لك قال إنّي أعلمُ ما لا تعلمون﴾.

إنَّ ظاهرة القتل وسفك الدماء قديمة قدم الإنسان نفسه؛ فقد ارتكب ابن آدم هذه الجريمة بحق أخيه منذ مطلع البشرية، حين تقبّلَ الله-سبحانه وتعالى- قربان (هابيل) ابن آدم، ولم يتقبل قربان أخيه قابيل؛ فسوّلت له نفسه قتل أخيه، فقتله[2].

قال تعالى[3]: ﴿ واتْلُ عليهم نَبَأَ ابنَيْ آدَمَ بالحقِ إذْ قَرَّبا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ من أحدهما ولم يُتَقَبَّلْ من الآخَرِ قالَ لأقتُلَنَّكَ قال إنّما يتقبلُ اللهُ من المتقين﴾.

وما من مجتمع يقوم إلا وتشوبه جرائمُ القتل وإيذاء الناس بعضهم بعضاً مهما بلغ هذا المجتمع من الرُّقي والحضارة والتنوير الفكري والذهنيّ، فهذه سنّةُ الكون، وهذه إرادةُ الله، ومن العبث تصورُ المدينةِ الفاضلةِ التي ارتآها أفلاطون، واختطَّ معالمها للأجيال القادمةِ، لأنَّ الأديان السماويةَ نفسهَا-وهي المقنّنةُ بأمر السماء- لم تفرضْ وجودَ مثلَ هذا المجتمع، بدليل نزول قوانين العقوبات والقصاص، إذ كيف ترافقُ قوانينُ العقوباتِ المنزلة في الكتب السماوية (التوراة والإنجيل والقرآن) تفاصيلَ الحياة اليومية لو لم تكنْ الحاجةُ إليها ملازمةً لحاجة الحياة نفسها، وإلاّ لاكتفت هذه الكتب بفرض العقوبات (الآخروية) التي سيلاقيها البشر في اليوم الآخر.

إنَّ ذلكَ يستلزمُ-ضرورةً-وجودَ ضوابطَ دنيوية لإيقاف السيل الدموي

---

(١) سورة البقرة، آية ٣٠.

(٢) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم (٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ، تحقيق أبو الفداء عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١ ١٩٨٧، ج١، ص٣٧-٣٨.

(٣) سورة المائدة، آية ٢٧.

الذي يفتعله البشر في كلّ يوم وفي كل ساعة، وإلاّ لفسدت الأرض وتوقف تيارُ الحياة، قال تعالى[1]: ﴿ولولا دَفْعُ اللهِ الناسَ بعضَهمْ ببعضٍ لفسدت الأرض﴾.

وقد ارتأتْ الحكومات المعاصرة-في مختلف المجتمعات وجوب حفظ حياة الإنسان وصيانة دمه، فنصت المادةُ الثالثةُ من الإعلان العالمي على هذا الحق «ولاريب أنّه رأس الحقوق والحريات فبدون الحياة لا يبقى من جدوى لأية حقوق»[2].

وقبل هذا الإعلان نصَّ الإسلام على هذا الحق في محكم الكتاب ووضع الضوابط المناسبة لردع كلّ من تسول له نفسه هدر دم أخيه الإنسان؛ فكان القصاص عقوبةً رادعةً لهذه الجريمة وحفظاً للأمن والحياة قال تعالى[3]: ولكمْ في القِصاصِ حياةٌ يا أولي الألباب لَعَلّكمْ تتقون».

وقد فصل القرآن الكريم في كيفية التعامل مع الجاني والحدود التي يجب ألاّ يتعداها الموتور، حتى لا تكون الجريمة باباً لمزيد من الجرائم بل وحث على العفو والصفح صيانة للدم في حال القتل الخطأ، قالَ تعالى[4]: «يا أيّها الذين آمنوا كتب عليكم القِصَاصُ في القتلى الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والأُنثى بالأنثى فمن عُفيَ له من أخيهِ شيءٌ فاتباعٌ بالمعروف وأداءٌ إليه بإحسان ذلك تخفيفٌ من ربكم ورحمةٌ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذابٌ أليم».

وهذا من شأنه توضيح الطريق أمام المصابين والموتورين كي لا تلجّ بهم فورة الدم فيندفعوا دون تريث للإنتقام وسفك مزيد من الدماء، وهذا التشريع وإنْ كانَ «تعبيراً عن أهمية حياة المقتول لا يجرِّد حياة القاتل من قيمتها عندما يبقى البابُ مفتوحاً على مصراعيه أمام ذوي المقتول ليقرروا العفو والصفح»[5].

وقد نقل لنا التاريخ الطرق التي نظّمتْ بها المجتمعاتُ القديمةُ حياتها

---

(1) سورة البقرة، آية ٢٥١.

(2) عادل شعبان، حقوق الإنسان ، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام الكويتي، العدد الثالث، ١٩٧٠، ص١٨٥.

(3) سورة البقرة، آية ١٧٩.

(4) سورة البقرة، آية ١٧٨.

(5) عادل شعبان، حقوق الإنسان، ص١٨٥.

الاجتماعية وحرصها على عدم الاستهانة بجريمة القتل والاعتداء على الأفراد، ونظرتها إلى الدم المسفوك نظرة رعبٍ وخوف، وقد عكست أساطير الأمم القديمة هذه النظرة وحرصها على صيانة هذا السائل الثمين لأنّ في سفكه مغضبة للرّب وللأرض التي تثور لمرأى الدم[1].

ولا عجبَ في ذلك فالملائكة نفسها استنكرت مشهد سفك الدم قبل خلق البشرية وتوجهت بالسؤال إلى ربّ العالمين: [2]«أتجْعَلُ فيها من يُفْسِدُ فيها ويسْفِكُ الدّماء».

ونحن إذ نتعرضُ للحديث عن الأمم السابقة ونظرتها لهذه الجريمة لا ننسى أنّ هذه الأمم جميعها كان لها حظٌ من التعاليم الدينية التي تُنفّرُ من هذه الجريمة قال تعالى:[3] «ومامِنْ أمةٍ إلا خلا فيها نذير».

وعند مطالعة الأساطير القديمة للأمم والشعوب نستغربُ الشبه الكبير بين مضمونها وبين ما يردُ في الكتب المقدسة فقصة الطوفان التي وردت في ملحمة جلجامش سردٌ آخر لقصة سيدنا نوح في القرآن الكريم.

وتعاليم حمورابي -ما اختصَّ منها بالعقوبات- شديدُ الشبه بما جاء في القرآن الكريم[4]: «العين بالعينِ والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسنَّ بالسنَّ والجروحُ قِصاص».

ونقرأ في تعليم حمورابي[5]:« وإذا فقأ رجلٌ عين ابن رجل آخر فيجب أن تُفقأ عينُه، وإذا كُسر عظمُ رجلٍ فيجبُ كسر عظمه ... » و«إذا قلع رجلٌ سنَّ رجل مكافيء له فيجب قلع سنّه». ونحن نسوق هذا الحديث قبل الدخول إلى موضوع الثأر في الجزيرة العربية لنسلّط الأضواء على ما كان يحيط بهذه الجزيرة من

---

(١) جيمس فريزر، الفولكلور في العهد القديم، ترجمة نبيله ابراهيم الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤، ج١، ص٧٤.

(٢) سورة البقرة، آية ٣٠.

(٣) سورة فاطر، آية ٢.

(٤) سورة المائدة ، آية ٤٥.

(٥) هورست كلينغل، حمورابي (ملك بابل وعصره) ترجمة غازي شريف ، دار الشؤون الثقافية العامة -بغداد، ط١، ١٩٨٧، ص١٨٣.

ظروف اجتماعية كانت تعيشها الحضارات المحيطة بها تعكس نظرة هذه الحضارات لجريمة القتل وكيفية تعاملها مع القاتل.

ومعلومٌ أنّ الجزيرة العربية كانت مهبطاً للأديان السماوية وفيها عاش ابراهيمُ -عليه السلام- وغيره مثل نوحٍ وهود وصالحٍ عليهم السلام.

ومن هذه الحضارات حضارة العرب اليمنية (في الجنوب) وهي حضارةٌ عريقةٌ تكادُ لا تمتُّ إلى حضارة عرب الشمال بصلةٍ نظراً للبون الشاسع بينهما من حيث نمط المعيشة، واتصال الأولى بأسباب الحضارة والاستقرار والنعيم وتوغّل الثانية، في البداوة والبعد عن أسباب الحضارة والاستقرار اللازم لبناء أي دولة ومدينة. قال تعالى[1]:« لقد كانَ لسبأٍ في مَسْكنِهِمْ آيةٌ جنَّتانِ عن يمينٍ وشِمال» وهذا يفسرُ رغبة بعض القبائل العربية (في العصر الجاهلي) في الانتساب إلى الجماعات الجنوبية.[2] ٤٧٢٧١٤

وقد كان لليمنيين قوانينُ تحكم حياتهم الاجتماعية وتضبطُ سلوكات الأفراد داخل ممالكهم. وكانوا يتفقون مع الحكومة القتبانية (في الشمال) في النظرةِ إلى قانون العقوبة، وقد ورد في النصوص القتبانية وهو قانونٌ يحددُ عقوبة القتل والقاتل: «أي شخص يقتلُ شخصاً وكانَ من شعب قتبان أو من قبائل تابعة أو مُحالفة لها يعاقبُ بعقوبة القتل إلاّ إذا قرر الملكُ عقوبة أخرى»[3].

وورد فيه أيضاً: «إنّ من يرتكب جُرماً أو يعملُ عملاً مُخلاً بالأمن أو يعرقلُ تنفيذ أوامر الملك لتعطيلها وإيقافها سواءً أكانت معلنةً أم غير مُعلنة ثم فرّ وقُتل فلا يؤاخذ قاتله على قتله، ولا تؤخذ ديّةُ دمه منه»[4].

وتكون الدولةُ في حال وقوع جريمة هي وحدها المسؤولةُ عن أخذ حقِ القتيل من القاتل لا (ولي الدم) وليس لولي أمر القتيل أنْ يتصرف من عنده

(١) سورة سبأ، آية ١٥.

(٢) دي لاسي اوليري، جزيرة العرب قبل البعثة، ترجمة موسى علي الغول، عمان -منشورات وزارة الثقافة ط١، ١٩٩٠، ص٢٩.

(٣) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، دار العلم للملايين -بيروت، ط٣، ١٩٨٠، ج٥/٥٨٢.

(٤) المصدر السابق، ج٥/٥٨٣.

لأخذ حق الدم من سافكه[1].

وهذه القوانين بدورها تتوافق مع القوانين الرومانية التي سادت في القرن السادس الميلادي[2].

وكانت الدولة الرومانية تحاولُ شأنها شأن الحضارات الأخرى كالفرس مَدَّ نفوذها في الجزيرة العربية، فقد تأثرت الجزيرة العربية بالإرساليات التبشيرية لهذه الدولة، وكانت سبباً في اعتناق بعض القبائل العربية الديانة النصرانية، فقد كانت الحيرةُ موطناً للنصارى، كذلك نجران في اليمن، وعلى حدود الجزيرة كانت الحبشةو وكلها مراكز لانتشار النصرانية[3].

فالجزيرة العربية كانت تقع على حافة الحضارة السائدة في ذلك الوقت حضارة اليمن المتقدمة في الجنوب، وتأثير الإرساليات التبشيرية من قبل الدولة الرومانية، وانتشار اليهودية بين عرب المدينة المنورة وعرب نجران وليست قصة أصحاب الأخدود وتنكيل ذي نُواس[4] بنصارى نجران لإرغامهم على دخول اليهودية إلا دليل على تصارع الأديان على أطراف الجزيرة العربية ومحاولتها التغلغل إلى الداخل.

ويهمّنا من استحضار هذه الأمثلة إبراز التنظيم الاجتماعي الذي كانت تحياه هذه الحضارات سواء ماكان منه تنظيماً وضعياً أم دينياً مستمداً من الكتب المقدسة.

وبذلك نصلُ إلى ما نريد، وهو (وضع الجريمة) في هذه المجتمعات فهي لا بدَّ وأن تكون أقل انتشاراً منها بين عرب الجزيرة العربية المتوغلين في الصحراء، والمتذبذبين في ولائهم لهذه الحضارات لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

والذي يدعو لهذا الافتراض ما يرد في الكتب المقدسة التي حكمت حياة

---

(١) المصدر السابق، ج٥/٥٨٤.

(٢) المصدر السابق، ج٥/٥٨٤.

(٣) حسين العودات، العرب النصارى، الأهالي للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٢، ص٣١-٥٨.

(٤) انظر تفسير سورة البروج.

هؤلاء، فقد ورد في العهد القديم ما أوحاه الله إلى نوح بعد الطوفان[1]: «فإني أثأرُ بدماءِ أنفسِكُم من جميع الحيوان،ومن يد الإنسان، بل من يد أخ الإنسان أطلب نفس الإنسان، ومن يسفك دم إنسانٍ يُسفكُ دمُه بالإنسان، لأن بصورته صنع اللهُ الإنسان».

فهذا النص وإن دعا إلى سفك دم القاتل ، إلا أنّه يحدُّ من الجريمة، شأنه شأن التعاليم الإسلامية ألتي تدعو إلى معاقبة الجاني دون غيره، وصيانة دم الأبرياء.

الثأر داخل الجزيرة العربية

عاش العرب في صحراء الجزيرة العربية على هامش الحضارة وكأنهم الفئة التي استطاعت الإفلات من قانون التطور الحضاري الذي يقضي الصعود بالانسان في سُلم المدنية والتطور الإنساني، وليس ذلك لاستعصاء الحضارة عليهم أو لبعدها عن متناول أيديهم، فكلُّ من عاش حولهم من حضاراتٍ حاول جذبهم إلى جانبه وكسبهم كقوةٍ بشرية. كمحاولات القوة البيزنطية من جانب والقوة الفارسية من جانب آخر، وهما القوتان العالميتان المتفوقتان في ذلك الوقت. بيد أنّ محاولتيهما باءتا بالفشل، وباستثناء دولة الغساسنة (العرب) في الشام وموالاتها للروم، ودولة المناذرة (العرب) في العراق وموالاتها للفرس ظلَّ عربُ القبائل الأخرى أحراراً لا ولاء لهم. يقول (أوليري) في وصفه لجزيرة العرب قبل البعثة المحمدية: «وإنّه من سُخف القول أن نتوقع أنّ منع العرب (بركات الحضارة) التي لا يريدونها ولا يقدّرونها سيجعل منهم رعايا مخلصين ومطيعين ومستعدين لتقبل الأوامر من أي شرطيٍّ ، بل لن يؤدي مثل هذا الاعتقاد إلاّ إلى الثورة»[2].

وحتى الفرس الذين استطاعوا إيجاد صنائع لهم من المناذرة لم يحكموا صنائعهم بل حالفوهم «لكن الفرس بدهائهم كما يقول هيرودوتس لم يحاولوا

(١) العهد القديم، سفر التكوين، مكتبة السائح طرابلس ١٩٨٣، الفصل التاسع، ص١١.

(٢) أوليري، جزيرة العرب، ص٣٤.

حكم العرب بل اكتفوا بالتحالف معهم، وقبول هداياهم التي كان العرب يعدّونها هبةً لا جزية»[1]

وقد وصف ديودورس الصقلّي العرب بأنهم يعشقون الحرية فيلتحفون السماء، وقد اختاروا الإقامة في أرضين لا أنهار فيها ولاعيون ماء، فلا يستطيع العدّو المغامرُ الذي يريدُ الإيقاع بهم أن يجد له فيها مأوى»[2].

لقد رفض العرب التطبيع الحضاري وهؤلاء هم مقصدنا من هذا البحث ويُطلقُ عليهم أسم (العدنانيين) أو النزاريين) نسبة إلى نزار بن معد بن عدنان بن أدد. وأشهرهم ربيعة ومُضر، أمّا القحطانيون (عرب اليمن) فسنستثنيهم من دراستنا لاختلاف نمط معيشتهم وحياتهم عن عرب عدنان، ونظراً لاستقرارهم في ممالك وحواضر إلاّ من ارتحل منهم إلى الشمال وعاش معيشة الأعراب كقبيلة مذحج وهمدان وطيء والأزد[3].

وقد سكنت بعض قبائل مُضر قُرب الفرات، وبعض قبائل ربيعة قرب دجلة، واستقرت هذيل قرب الطائف، وسليم بين مكة والمدينة، واستقرت تميمُ وحنيفةُ وبعض قبائل عامر بن صعصعة في الوسط، وعبد قيس في الشرق[4].

عاشت هذه القبائل وفق نظام اجتماعي بدائي، جعل الفرد لا يعدو في تطلعاته وانتماءاته حدود القبيلة التي يعيش ضمنها، فالقبيلة هي الوطنُ والملجأ والحدُّ الفاصلُ بينه وبين القبائل الأخرى، رغم أنّ القبيلة قد يجمعها مع باقي القبائل رابطة الشعب الواحد «والشّعب يجمع القبائل ، والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطونُ تجمعُ الأفخاذ والأفخاذُ تجمعُ الفصائل»[5].

---

(١) المصدر السابق، ص٢٤.

(٢) جواد علي، ج١، ص٢٦٢.

(٣) نبيه عاقل،تاريخ العرب القديم وعصر الرسول، دار الفكر للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٨٣، ص٣٨.

(٤) المصدر السابق، ص٣٨.

(٥) ابن رشيق القيرواني، ت(٤٥٦هـ) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد قرقزان، دار بيروت، ١٩٨٨، ج٢، ص٨٧٩.

غير أنّ هذه الرابطة لم يكن لها وجودٌ أدبيٌّ في ضمير الفرد، فالواقع اليومي الذي سنتناوله في الفصول القادمة يعكس نظرةً وجدانية ضيقةً لهذه الرابطة. إذ غالباً ما قامت الغزوات والثارات بين أبناء العمومة وأبناء الشعب الواحد محوّلة المجتمع العربي إلى وحدات مستقلة متنافرة، ويرى نبيه عاقل أنّ «اتساع رقعة الصحراء التي تضربُ فيها القبائل وتباعد منازلها وعدم تجمعها، يجعلُ من العسير ربطها برباط مقبول لديها جميعاً»(١).

وعند النظر في المصادر التي تصفُ حياة هؤلاء الأعراب نجدُ أنّها سلسلةً من الغارات والغزوات، تتوزعُ أيامهم ما بين نهب وسلب وثأر، وعقد محالفات ضد بعضهم حتى صار الغزو (نوعاً من الرياضة المحببة)(٢) لديهم لا يكاد يستغني عنها البدوي، فهذا المُعطّل أحدُ شعرائهم يُصرّح بأنه لم يغزُ لِوِتْرٍ ألمّ به أو ضيم، لكنّه مغرمٌ بالغزو ليس أكثر(٣):

لَعمْرُكَ ماغَزوتُ دَيْش بنَ عاصمٍ لِوِتْرٍ ولكنْ إنّما كنتُ مُوزعا(٤)

وعامر بن الطفيل يَعترفُ بأنّه يسعى للحرب – متعمداً – ويوقدُها إذا لم تتقد(٥):

وأنا ابنُ حربٍ لازال أشبُها سَعْراً وأوقِدها إذا لم تُوقدِ

فإذا تعذرت البلادُ فأمحلتْ فمَجازُهـا تيمـاءُ فالإثْمِدِ

ويرى دُريد بن الصّمّة أنّ حياتهم صارت موزعة بين أمرين اثنين: نيلهم لثأرهم، ونيل الأعداء لثأرهم منهم(٦):

يُغارُ علَينا واترينَ فيُشتفَى بنا إنْ أُصِبْنا أو نُغيرُ على وِتْرِ

---

(١) نبيه عاقل، ص٢٦٢.

(٢) صالح درادكة، بحوث في تاريخ العرب قبل الاسلام، دار شيرين للنشر-عمان ١٩٨٨، ص١٢٢.

(٣) ديوان الهذليين، تحقيق أحمد الزين ، محمود ابو الوفا، الدارالقومية للطباعة والنشر.١٩٦٥ص٤٢.

(٤) موزعا: مولعاً.

(٥) ديوان عامر بن الطفيل، رواية أبي بكر محمد بن القاسم الانباري عن أبي العباس احمد بن يحيى ثعلب- دار صادر بيروت ١٩٧٩ص ٥٧.

(٦) ديوان دريد بن الصمّة، تحقيق محمد خير البقاعي. دار قتيبة ١٩٨١ص ٦٤/٦٥.

قَسمنا بذاكَ الدهرَ شَطْرين بيننا ... فما ينقضي إلا ونحنُ على شَطْرِ

وقال عروة بن الورد [1]:

سَنُفْزِعُ بعدَ اليأسِ مَنْ لايخافُنا ... كواسعُ [2] في أُخرى السَّوام المُنفَّرِ

يُطاعِنُ عنها أوّلَ القوم بالقنا ... وبيضٍ خِفافٍ ذاتِ لونٍ مُشهَّرِ

فيوماً على نَجْدٍ وغاراتِ أهلها ... ويوماً بأرضٍ ذاتِ شَثٍّ وعَرْعَرِ [3]

ويقول سُحيم عبد بني الحسحاس إنهم يبحثون عن المساورة (القتال) في عقب كل غزوة، ما يفرغون من واحدة حتى يباشروا في الثانية [4].

إذا ما فَرَغْنا من سِوار قبيلةٍ ... سَمَوْنا لأُخرى نبتغي مَنْ نُساوِرُ

واختلف الدارسون في تعليل كثرة وقوع الغزو في حياة العرب فذهب البعض إلى أنَّ ضنكَ العيش وقسوة البيئةِ والحاجةَ إلى الكلأ والماء هما الدافع الأساسي وراء الغزو والحروب. يقول الباحث منذر الجبوري في وصف أيام العرب:-

«وقَعَ أكثرُها بين العدنانيين أنفسهم من عرب الشمال بسبب شحة موارد الصحراء الاقتصادية وانعدام السلطة المركزية فيها» [5].

ويقول أحمد سوسه في الموضوع نفسه: «وأكثرُ النزاعاتِ في هذا المجتمع البدوي مبعثها تنازعُ البقاءِ في الجزيرة منذ القدم إذ تدور حول الماء والمرعى مما أدى إلى التناحر بين القبائل وغزو بعضهم بعضاً» [6].

ويذهب لطفي يحي المذهب ذاته فيرى أنَّ النزاعَ كان « في سبيلِ الحصول

(١) ديوان عروة بن الورد ، شرح بن السكيت ، تحقيق عبد المعين الملّوحي وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ص٧٤.

(٢) كواسع: الخيل التي تطرد الإبل.

(٣) شث وعرعر: نباتان صحراويان.

(٤) ديوان سحيم عبد بني الحسحاس، صناعة نفطوية النحوي، الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة ١٩٦٥، ص

(٥) منذر الجبوري. أيام العرب في الجاهلية، مجلة المورد، وزارة الإعلام،العراق، العدد الأول ١٩٧٣، ص٤٠.

(٦) أحمد سوسه، تاريخ حضارة وادي الرافدين، دار الحرية للطباعة- بغداد ١٩٨٣، ج١ ص٢٧٩.

على هذا الكلأ أو على عين ماء إذا أدخلنا في اعتبارنا قلة الماء في شبه الجزيرة إلى درجة الندرة في بعض الاحيان»[1].

وذهب جواد علي إلى أنّ من أسباب الحرب عند الجاهليين ضنك العيش والرغبة في الحصول على الماء والكلأ وإنّ الغارات والغزوات من أهم وسائل الإعاشة[2]. بينما يستنكر نبيه عاقل وصف العرب بأنهم جماعة غزو ونهب ويستحضرُ الأمثلة على مروءة أخلاقهم ومثلهم العليا التي تفنّد هذا المزعم[3].

ويؤيده في ذلك صالح درادكه في قوله: «وليس من الصحة القول إنّ أسباب هذه الحروب دائماً الفقر والجوع ففي حياة البدوي ما هو أغلى وأثمن من الغنائم والمنافع الاقتصادية، إنه يقاتل من أجل أنْ تسود قيمه ومُثُله، وتكون كلمته هي العليا»[4].

ويرى فيليب حتى أنّ الغزو في حياة العرب كان سَجية من سجايا الرجولة، وأنّه غريزةٌ ملازمةٌ لطبيعة الفرد، لكنه مقنّنٌ ومضبوط بمعايير وضّحها: «وليس الغزو ضرباً من ضروب اللصوصية وإن شابهها،ولكنه بحكم عوامل حياة البداوة الاقتصادية والاجتماعية وضع من أوضاعها،وركنٌ من أركانها، ففي الصحراء، حيث القتال غريزةٌ ملازمة لطبيعة الفرد يُحتَسَبُ الغزو خليقاً بالرجال، وسجية من سجايا الرجولة، ولم يقتصرْ ذلك على فريقٍ دون آخر بل شمل العرب جميعاً من نصارى وغيرهم.

والغزوُ عند العرب ناحيةٌ من نواحي اللهو القومي الشائع يقضي بأنْ لا تُسفكُ الدماء فيه إلا عند الضرورة الماسة وقد يعملُ الغزو على إنقاص عدد من النفوس التي يجب أن تُعال غير أنه لا يزيد في مجموع ما في البلاد من أقوات»[5].

ومن يستعرض أيام العرب وهي مادةٌ غنية بتفاصيل حياة العرب وقيمها

---

(١) لطفي يحي، العرب في العصور القديمة، دار النهضة العربية- بيروت ١٩٧٩ ص٣٦٨.
(٢) جواد علي، ج٥ ص٤٠٢- ٤٠٤.
(٣) نبيه عاقل، ص٢٦٦.
(٤) صالح درادكة، ص١٢٥.
(٥) فيليب حتي، العرب (تاريخ موجز) دار العلم للملايين- بيروت، ط٥ ١٩٨٠ ص٢٢.

ومُثلها- ويحاول تتبع بواعثها وأسبابها يجد أن بعض الأيام بواعثها اقتصادية بحتة ففي يوم المُشقر (الصفقة) قتلَ كسرى رجالاتِ تميم بصورةٍ بشعة لأنهم اعتدوا على بضاعةٍ له كانت آتية من اليمن(1).

وفي يوم القريتين أغارت بنو عامر بن صعصعة على تجارة للنعمان بن المنذر فجهّز جيشاً من القبائل العربية الموالية له فغزاهم(2).

ومن ذلك أيضاً يوم الكلاب الثاني حيث أغارت قبائل مذحج على تميم بعد أنْ أضعفها كسرى وقتل رجالها فغزتها مذحج طمعاً فيما بقي لديها(3).

ومن الأيام التي كان سببها اقتصادياً بحتاً يوم الغَبيط، ويوم طَلحان حَوْمل، ويوم ذي طُلُوح، ويوم النِّباح يوم مُخَطط، ويوم غول الثاني، ويوم الجَبَّان، ويوم أراب، ويوم المِعا، ويوم زُبالة، ويوم مجزّل الأمرار، ويوم ذي بيض، ويوم أسر حاتم، ويوم الفرات ويوم الجونين، ويوم الدّفينة، ويوم قارة أهوى(4).

وهذه الأيامُ تعدّ غير كثيرة بالمقارنة مع الأيام الأخرى التي تكمن وراءها أسباب غير اقتصادية، حيث وصلَ إلينا عبر المصادر ما يزيد على ثمانين يوماً من أيام العرب، معظمها وقع لأسباب أدبية وأخلاقية بحتة.

وأول ما يلفت الانتباه الأيام الكبيرة التي استغرقت عدة عقود من تاريخ العصر الجاهلي وأشهرها حرب البسوس التي استغرقت أربعين عاماً وكان (الثأر) دافعها ومحركها ولم يكن للدافع الاقتصادي أي دور في تحريكها وتوسيع دائرتها فقد قامت على إثر مقتل كليب (أعزّ العرب) الذي رمى ضِرْعَ ناقةٍ للبسوس (خالة جساس شقيق زوجته) فقام إليه جساس غاضباً فقتله، لأن الناقة

---

(1) ابو عبيدة مُعمر بن المثنى، أيام العرب قبل الإسلام، تحقيق عادل جاسم البياتي مكتبة النهضة العربية، بيروت ط1 1987م، ص66.

(2) المصدر السابق، ص171/172.

(3) المصدر السابق 71.

(4) المصدر السابق، ص362/373/375/409/418/429/ 436/473/475/ 477/484/ 556/561/ 572/ 574/596/598/600/603/604/609/616/618.

كانت لخالته، مما أثار حفيظة المهلهل (أخي كليب) فهبَّ للثأر بأخيه[1]، وأسرف في القتل (ولم يبالِ بأي قبيلة من قبائل بكر أوقع)[2].

وقد استغرقت هذه الحروب أربعين عاماً قُتِل خلالها عشرات الأبرياء واحترق بنارها من لم يشهد حوادثها الأولى ومن لا ذنب له فيها.

واستغرقت أيام داحس والغبراء[3]اربعين عاماً أخرى ولم يكن للدوافع الاقتصادية دور في انبعاثها بين (قيس بن زهير) من ذبيان (وحذيفة بن بدر) من فزارة، واكتشفوا في نهايته أنّ حذيفة قد احتال لكسب السباق وأنه قد عوّق متعمداً فرس قيس وقد دفع له تعويضاً بعد اكتشاف الأمر غير أنه عاد وأرسل ابنه لاستعادة التعويض فقتل قيس (الابن المُرْسَل) فكان مقتله سبباً في قيام حرب داحس والغبراء[4].

ولم تكن رغبة حذيفة بن بدر في كسب السباق طمعاً في قيمة الرهان وإنما ليدّعي أمام القبائل أنّ خيوله هي الأفضل لا سيما وأنّ رجلاً قد امتدح أمامه خيول خصمه مما أثار حفيظته[5].

وقد عبّر شوقي ضيف عن هذه الدوافع بقوله:

«حَسْبُ أحدهم أن يستغيث فإذا السيوف مُشْرَعةٌ وإذا الدماء تتصبب على أتفه الاسباب»[6].

وفي موضع أخر يتحدث عن تصاعد الحروب:

«فهي تبدأ صغيرة ثم تقوى وتستحكم وتعظم بمرور الزمن فتصبح لها عدوى كعدوى الجرب»[7].

(١) انظر القصة في الأغاني لأبي فرج الأصفهاني شرح الاستاذ عبد علي مهّنا دار الكتب العلمية، بيروت ط١ ١٩٨٦ ج٥ ص٣٩.

(٢) عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي- القاهرة ط٢ ١٩٨٩ ج٢ ص١٧١.

(٣) أبو عبيدة. أيام العرب، ص١٧٧-٢٩٠.

(٤) أبو عبيدة، أيام العرب، ص١٩٢-١٩٣.

(٥) المصدر السابق، ص١٨٣-١٨٦.

(٦) شوقي ضيف، العصر الجاهلي. دار المعارف- القاهرة ط١١ (د.ت) ص٦١.

(٧) المصدر السابق، ص٦٣.

وسوف ندرس أمثال هذه الدوافع النفسية في الفصول القادمة إن شاء الله.

وتعج الأيام بكثير من الأمثلة التي تعكس دوافع نفسية مشابهة. فالملك الغساني (الحارث)[1] أغار علي بني تغلب لأنهم لم يقوموا بواجب الضيافة والاحترام لشخصه حين مرّ بهم ذات يوم. ولما سأل عمرو بن كلثوم- أحد أبناء تغلب عن ذلك قال له: لم يعلموا بمرورك فلم يقنعه ذلك. وعاد فجهّز جيشاً وغزاهم[2].

وعمرو بن كلثوم لم يقتل عمرو بن هند- الملك الطاغية- إلا بدافع من الثأر لكرامته الشخصية حين حاول إهانة والدته وتكليفها ما لم تعتد عليه من الخدمة[3].

وكلُّ ذلك يعكس إحساساً بالكرامة والعزّة جعلت الحرب أسرع في اتقادها من سرعة الغضب إلى صاحبه.. وبذلك يكون دافع (طلب الدم) والثأر للموتى هو الصبغةُ التي أعطت أيام العرب لونها الحقيقي، فطلب الدم والثأر للروح العطشى من أوجب واجبات الفرد الموتور والقبيلة التي تأويه.

فامرؤ القيس (الملك الضلّيل) الذي وقف حياته على اللهو والخمرة والنساء أنهى هذا الدور من حياته بمجرد سماعه بمقتل أبيه فكانت ليلته الأخيرة التي عبّر عنها بقوله: «اليوم خمرٌ وغداً أمر» آخر عهده باللهو وبداية النهاية التي قضاها ثائراً بأبيه[4].

وهذاشبيه بما حدث للمهلهل (زير النساء) الذي كان لا يُرتجى خيره، ولم يخطر ببال شقيقه (كليب) قبل موته أنه سيكون أسطورة الأجيال اللاحقة في ميدان الثأر، وأنه سيكون مضرب الأمثال وموطن استشهاد لكل موتور.

وقد استمرت بعض الأيام التي كان مبعثها الثأر حتى مجيء الاسلام

(١) الحارث بن أبي شمر الغساني. أحد ملوك غسان.

(٢) أبو عبيدةأيام العرب، ص٥٧٩-٥٨٠.

(٣) أبو عبيدة، أيام العرب، ص٦٠٥-٦٠٨.

(٤) الاصفهاني، الأغاني ج٩ ص١٠٦.

ومشاركة الرسول (ص) في وضع نهاية لها فمقتل ربيعة بن مُكدّم (من كنانة) كان سبباً في قيام الحروب بين بني فراس وبني سليم تلك الحروب التي استمرت حتى مجيء الاسلام ودفع الديات[1].

وكثيراً ما كان الرجال يشاهدون مطلوبيهم من الجناة) في الأسواق السنوية التي كانت تقام كل عام لا سيما من كان منهم يرفع القناع ولا يأبه بخصومه، كما فعل (طُريف بن تميم العنبري) فعرفه أحد الموتورين فدارت بينهما مشادة كلامية أنتهت بالوعيد بأن يلتقيا بعد الأشهر الحرم، فالتقيا في يوم مبايض وفيه قُتِلَ طُريف[2].

وسنعرض الآن لتفسير الدارسين العرب والمستشرقين لهذه الظاهرة ومحاولتهم الوصول لطبيعة العقلية العربية من خلال تأمل هذا الطور من أطوار الحضارة العربية والخروج بتعليل لهذه الظاهرة وكثرة وقوعها في المجتمع العربي قبل الاسلام.

---

(١) ابو عبيدة، ص٢١٧.

(٢) المصدر السابق، ص٤٤٥-٤٥٢.

تفسير الدارسين العرب والمستشرقين لهذه الظاهرة

إن تفسير انتشار ظاهرة الثأر في الجاهلية ليس من السهولة بحيث يمكن وصم المجتمع الجاهلي بأنه مجتمع متوحش أو أنه دموي ينزع نحو الصراع وسفك الدم.. لأن من يتوجه هذا التوجه في التفسير يقف حائراً دون المضي في وجهته لوجود مظاهر اجتماعية مُشرِّفة تتناقض مع هذا الوصف وتدعو إلى التأمل والنظر قبل الشروع في إصدار احكام أخلاقية بحق هذا المجتمع.

وقد احتار الدارسون في أمر التناقض وتباين الطباع في أخلاقيات المجتمع العربي قبل الاسلام فلم يجرؤ أحد على الطعن في هذا المجتمع بصورة مباشرة كما لم يجرؤ أحد علي تزكيته بصورة مطلقة.

فالكرم اللامتناهي الذي يدعو العربي إلى التضحية بكل ما لديه في سبيل إكرام ضيفه، ونومه على الطوى مقابل إغاثة ملهوف، والدفاع حتى الموت في سبيل الحفاظ على الشرف والقيمة الاخلاقية، يقابله صورة وحشية تدفعه إلى نصب أطفال القبيلة المعادية هدفاً للرماة فيموت الاطفال طفلاً طفلاً وهم ينادون آباءهم بينما تُخَرِّق السهام أجسادهم ليشفي نفسه الموتورة الثائرة.(1)

وقد لاحظ الدارسون هذه الصفات وأشاروا إليها فقد ورد في الإمتاع والمؤانسة لأبي حيّان التوحيدي:

«ما أعجبَ أمر العربِ تأمرُ بالحِلم مرةً والصبرِ والكظم مرّة وتحثّ بعد ذلك على الانتصاف وأخذ الثأر، وتَذمّ السَّفَة وقمع العدو، وهكذا شأنها في جميع الأخلاق؛ أعني أنها ربما حضّت على القناعةِ والصبرِ والرضا بالميسور، وربما خالفتْ هذا، فأخذت تَذْكُرُ أنّ ذلك فَسالةٌ ونُقصان همّةٍ ولينُ عَريكة ومهانة نفس وكذلك أيضاً تحثُّ على البسالة والإقدام والانتصار والحمية والجسارة، وربما عَدلتْ إلى أضداد هذه الأخلاق والسجايا والضرائب والأحوال في أوقات يحسن

(1) انظر قصة حذيفة بن بدر مع الاطفال يوم اليعمرية حيث جمع حذيفة الصبية الرهائن من بني عبس وجعلهم هدفاً للرماح ،كلما رمى طفلاً بالنبل قال له: ناد أباك، فينادي الطفل أباه حتى تخرمه الرماح/ أبو عبيدة ص٢١٢.

فيها بعضها ويقبح بعضها، وذلك لأنَّ الطبائعَ مختلفة والغرائز متعادية، فهذا يمدحُ البخلَ في عُرض الحزم، وهذا يحمدُ الاقتصادَ في جملة الاحتياط، وهذ يذمّ الشجاعة في عُرض طلب السلامة، وليس في جميع الأخلاق شيء يحسنُ في كلّ زمان وفي كلّ مكان ومع كل إنسان، بل لكل ذلك وقت وحين وأوان »[1].

وقد أوردنا هذا النص كاملاً لأنَّ صاحبه تساءل وأجاب على تساؤله في أن واحد. فبعد أن تعجّب من شأن العرب واختلاف أخلاقهم عاد ليعلل هذا الاختلاف بقوله: «وليس في جميع الأخلاق شيء يحسُنُ في كلّ زمان وفي كل مكان ».

فهو يرى أنّ تباين الاخلاق أمرٌ طبيعي طالما كانت الأزمنة والأمكنة مختلفة في ظروفها ومجزياتها .وفي هذا التعليل وموضوعيةٌ تذكرنا بمحاولة أخرى لابن خلدون الذي وصف العرب بالوحشية وحب النهب وصعوبة الانقياد فقال: «إنهم أمة وحشيةٌ باستحكام عوايد التوحش وأسبابه فيهم فصار لهم خُلقاً وكان عندهم ملذوذاً لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة »[2]

ويقول في موضع آخر: «إنهم بطبيعة التوحش التي فيهم أهل انتهاب وعَيْث ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر ويفرون إلى منتجعهم بالقفر »[3].

لكنّه يعود لتعليل هذا الخلق وينفي أن يكون خلقاً أصيلاً فيهم بل وفي أي أمة من الأمم طالما طرأ على الأمة طارىء من دين أو ولاية.

يقول: «فإذا كان الدين بالنبوات أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكِبْر والمنافسة منهم فَسَهل انقيادهم واجتماعهم وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة، الوازع عن التحاسد والتنافس، فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله تعالى ويذهب عنهم مذمومات

(١) التوحيدي، أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة. تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت ج٢ ص٩٨.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ج١، ص٢٦٩.

(٣) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. المقدمة، تحقيق كاترمير (مستشرق) مكتبة لبنان- بيروت ١٩٩٢ ج١. ص٢٧٠.

الأخلاق ويؤخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم»[1].

ولأن العربَ أقدر من غيرهم على فهم طبيعة العقلية العربية لأنهم حين يقرأون عن الجرائم التي كانت ترتكب قبل الاسلام ثم يلاحظون التغيير الذي أحدثه الإسلام في العقلية العربية فيقارنون بين واقعهم وواقع آبائهم فإنهم يرفضون إرجاع المظاهر الاجتماعية التي عاشها العرب قبل الاسلام إلى شيء ما في العقلية العربية أو في تكوينهم النفسي والخلقي، فيرون أن أي أمة على هذه الأرض لا بدّ وأن يعتريها ما اعترى أمة العرب ومن هؤلاء الدارسين: جواد علي الذي استنكر على الدارسين تعسفهم في إطلاق الأحكام على العقلية العربية فقال:

«وقد بحث بعض العلماء والكُتّاب المحدثين في العقلية العربية فتكلموا عليها بصورة عامة بدوية وحضرية جاهلية وإسلامية فجاء تعميمهم هذا مغلوطاً وجاءت أحكامهم في الغالب خاطئة، وقد كان عليهم التمييز بين العرب الجاهليين والعرب الاسلاميين، وبين الأعراب والعرب والتفريق بين سكان البواطن أي بواطن البوادي وسكان الأرياف ...»[2].

وهو موضوعيّ في حكمه على العقلية العربية حيث يرى بأن صفات الإنسان (الأخلاقية) لا يتوارثها أباً عن جد، وأن الظروف المحيطة بالانسان ما كان منها مادياً أو معنوياً هي التي تخلق هذه الصفات وهو بذلك يناصر ابن خلدون في قوله :«إنّ الإنسان ابن عوائده ومألوفة لا ابنَ طبيعته ومزاجه»[3] ويستحضر شواهداً على ذلك ما فعله الاسلام من صهر الأعاجم في بوتقته وتكيفهم مع الحياة العربية حتى لم يعد أحداً يميزهم عن العرب في لغتهم ونمط حياتهم[4].

غير أنّ الأعاجم قد عجزوا عن تحقيق هذه الموضوعية ولم يأخذوا قانون التطور والنهوض الحضاري الذي يراعي الأدوار الطبيعية التي تمرّ بها الأمم

(١) ابن خلدون، المقدمة ج١ ص٢٦٩.
(٢) جواد علي، ج١ ص٢٦١.
(٣) ابن خلدون ج١ ص٢٢٩.
(٤) جواد علي ج١ ٢٨٦.

بعين الاعتبار.

ومن هؤلاء الأعاجم الذين استنكروا على العرب بدواتهم وقسوتهم كسرى ملك الفرس الذي ارتأى أنّ لكل أمة من الأمم فضيلة وميزة، فللصين صناعةً وللهند حكمة وللترك سياسة أما العرب فقد استهجن أمرهم وأنكر عليهم نمط حياتهم فقال: «يأكلُ بعضَهم بعضاً من الحاجة، وقد خرجوا من مطاعم الدنيا وملابسها ومشاربها ولهوها ولذاتها، فأفضل طعام ظفر به ناعمهم لحوم الإبل التي يعافها كثير من السباع لثقلها وسوء طعمها وخوفِ دائها، وإن قرى أحدهم ضيفاً عدّها مكرمةً وإن أُطعمَ أكلةً عدّها غنيمةً تنطقُ بذلك أشعارهم ... الخ»[1].

وقد تصدّى للرد عليه في ذلك الوقت جليسُه النعمان بن المنذر ملك الحيرة ولا عجب فهو وإن كان من صنائع الفرس إلا أنه عربيٌّ صليبةٌ خبر العرب وتشرّب قيمهم وتقاليدهم وأدرك قيمة كلّ خُلقٍ عربي وإن أحتقر في همة الغير ففسّر لكسرى طبيعة الاخلاق العربية متكئاً على معطيات بيئتهم لا على معطيات الحضارة الخارجية التي كانت تحياها الأمم الأخرى فبيّن أنهم- على بداوتهم- كانت لهم ضوابطُ دينيةٌ وأخلاقية تردعهم عن المحرّمات من مثل وجود الأشهر الحُرُم وتوقفهم عن القتال فيها «فيلقى الرجلُ قاتل أبيه أو أخيه وهو قادر على أخذ ثأره وإدراك رَغمِه منه فيحجزهُ كرمه ويمنعه دينه عن تناوله بأذى»[2].

وقد أبدى أحد ملوك الهند القدامى رأياً مشابهاً وانطباعاً قريباً من ذلك الانطباع الذي خرج به ملك الفرس حيث وصف العرب بقوله:

«فما الذي تفتخرُ به العربُ على العَجَم؟ فإنّما هي كالذئابِ العاوية والوحوش النافرة، يأكلُ بعضُها بعضاً ويُغيرُ بعضُها على بعض فرجالُها موثقونَ في حَلَقِ الأسْرِ ونساؤها سبايا مُرْدَفاتٌ على حقائبِ الإبلِ»[3].

---

(1) الالوسي، السيد محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دار الكتب العلمية- بيروت، ج1 ص148.

(2) الألوسي، بلوغ الأرب، ج1، ص149.

(3)

وهذه انطباعاتٌ لا تقومُ على دراسةٍ علمية أو نظرة ثاقبة إلى أحوال الأمم، كما فعل ابن خلدون وإنما تقوم على ملاحظات عامةٍ مجردةٍ من الربط والتحليل وغيره من أدوات البحث والدراسة يؤيد ذلك أنّ كلا الملكين قد طرح انطباعاته على بساط البحث والمناقشة والتساؤل، طالباً ردّ المحيطين به، لتصويب ما عساه وقع فيه من خطأ.

ويختلف الأمر لدى المستشرقين في العصر الحديث فهذا أوليري وإن توصل إلى انطباع مشابه فوسم العرب بالوحشية والظلم والغدر فقال:

«إنّ هناك صفاتٌ يتصف بها العربي فعلاً أو يمكن أن يتصف بها وهي الظلم والغدر والشك وعدم الانقياد ولكنه في الوقت نفسه ميّال بطبعه وعاطفته نحو الحرية الشخصية، ومستعدٌ للتمرد على كل قيد يحد من حريته الفردية، بصرف النظر عن مصلحته الذاتية وعلى الرغم من أنه يزن الأمور بكل منطق بارد، إلا أنّه يثور إذا انتُقِصَتْ حريتُه كالوحشِ الهائج الواقع في المصيدة ويتصرف كالمجنون ليكسر القيود التي تقف في سبيل تلك الحرية»[1].

إلا أنه يعود ويتنبه كما تنبه ابن خلدون من قبل إلى أن هذه الصفات قد تكون وليدة فترة زمنية محددة:-

«وعلى العموم يمكن أن تكون هذه الصفات خاصة بفترة معينة في التطور التاريخي فهي تمثل الخصائص الخُلقية لفترة من التطور الاجتماعي. ولا تتعلق بجنس معين لأن حدة هذه العقلية لا بد أن تخف حالما يأخذ العرب في الاستقرار الزراعي»[2].

إلا أن موضوعيته هذه لا تعفيه من إحساسنا بتحامله على هذه العقلية حيث يرى أنّ بركات الحضارة لن تخلق من العرب رعايا مخلصة ومطيعة، ويستشهدُ بما لقيه الايطاليون في طرابلس في العصر الحديث ومحاولات المصريين القدماء في سيناء، واكتفاء الفرس بالتحالف مع العرب دون السيطرة

---

(١) دي لاسي أوليري ص٢٣.

(٢) المصدر السابق ص٢٤.

عليهم في العصر الجاهلي[1].

وكأنّه نسي بأن الحضارة والتنوير الفكري لاتعني انسلاخ الانسان مهما كان جنسه - عن كرامته وقوميته ورفضه الانصهار في بوتقه أي قومية أخرى مهما كان فضلها وبركاتها الحضاريه عليه.

ولاتخلو الدراسات العربيه من تحامل على العرب ووصفهم بالوحشية وحب الثأر والانتقام، وتجعلُ هذا الخلق فيهم باطنياً أصيلاً فيهم لا مكتسباً يقول فيليب حتى واصفاً الحروب العربية القديمة:

«وتظهر هذه الحروب القبلية مميزات الروح العربية في الجاهلية من عصبية وحمية نهضت بعقلية البدوي تارةً إلى الفضيلة وهبطت به تارةً أخرى إلى الرذيلة، وانكشفت فيها بواطن الخُلق العربي فإذا بصاحبه مطبوع على الشعور الفردي عنيدٌ صعب المراس، تُصوّغ له أنفته وكبرياؤه القتل دفاعاً عن قبيلته سواءً أكانت مُحقةً أم مخطئة»[2].

ونحن لا نستنكر عليه هذا الاحساس فقصص الثأر سوف تعكس لنا مشاهد دموية فظيعة ولكن هذا لا يسوغ لنا وصفه بأنه مطبوع على هذه الصفات، أو أنها خلقٌ أصيل فيه.

ويذهب حسين الحاج حسن المذهب نفسه في تفسير الأخلاق العربية بقوله:

«والمسيحيةُ قد عَجِزَتْ كاليهودية أنْ تصرَعَ الوثنية الجاهلية فهي لا تلائم طبائع العرب الميّالين إلى الثأر وحبّ الانتقام والأنفة فلا يرضى العربي أنْ يُدير لضاربهِ خَدّهُ الأيسر»[3].

ونرى أن تعبير (طبائع العرب الميالين إلى الثأر وحب الانتقام) فيه شيء من التعسف.

---

(١) المصدر السابق، ص٣٤.

(٢) فيليب حتي، تاريخ العرب (مطّول) دار الكشاف للنشر والطباعة ١٩٤٩ ج١ ص١٢٢.

(٣) حسين الحاج حسن، حضارة العرب في عصر الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط١ ١٩٨٤ ص١٨٤.

ويقف شوقي ضيف ذات الموقف من تفسير انتشار ظاهرة الثأر في المجتمع العربي ويرى أن العربي كان يتعطش لسفك الدم يقول:

«فهم (أي العرب) لا يرضون بالدية، ويرونها ذُلاً ما بعده ذل أن يستبدلوا بالدم الإبل وألبانها، فالدم لا يشفيهم منه إلا الدم وكأنما أصبح سفكه غريزة من غرائزهم لاتزايلهم فهم يطلبونه وهم يتعطشون إليه تعطشاً شديداً»[1].

ويقف في المقابل صفٌ من الدارسين وقد وضعوا نصب أعينهم ما تفرزه الفترة الزمنية التي يعيشها الإنسان من معطيات حضارية وما تحتّمه البيئة عليه من سلوكات فيذهب صالح درادكه إلى أنّ التردد في مسلك البدوي وتناقض أخلاقه ما بين عفة وتسامح وحماية الجار، وبين القتل والغدر إنما مردّه إلى البيئة القاسية «بما فيها من ضنك العيش وعداء الإنسان والوحش مما جعل القوة والتفوق مثله الأعلى ومطلبه الدائم»[2].

ويذهب إحسان النص إلى أن الفردية التي يوصف بها العربي تذوب في أغلب الأحيان أمام النزعة القبلية. ومن هنا يظهر التناقض العجيب في خلق البدوي فهو على فرديته المسرفة لا يتردد في التضحية بحياته في سبيل جماعته[3].

ولن نعرض لكل ما قيل في تفسير العقلية العربية لأن المقام سيطول ولكنّا نود القول إنّ جميع الدراسات لم تدرس ظاهرة الثأر بصورة مستقلة كسلوك نفسي واجتماعي في ذلك العصر. وإنما أشارت إليها كما لاحظنا في معرض حديثها عن الخلق العربي بشكل عام لذا سيكون واجبنا في الصفحات القادمة هو الوقوف عند هذه الظاهرة وتفسيرها ودراستها دراسة نفسية واجتماعية وميثلوجية لإضاءة جوانبها،ومحاولة الوصول إلى الزوايا التي ما زالت مظلمة أمام عيني من يحاول القراءة في سطور الثارات العربية القديمة.

والله الموفق.

---

(١) شوقي ضيف، العصر الجاهلي ص٦٣.

(٢) صالح درادكه، ص١٢٣.

(٣) إحسان النص. العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي دار اليقظة (د.ت) ص١١٥.

الباب الأول

- التفسير الاجتماعي لظاهرة الثأر ودور العصبية القبلية فيها
- التفسير النفسي لظاهرة الثأر
- التفسير الديني لظاهرة الثأر

الفصل الأول

التفسير الاجتماعي لظاهرة الثأر ودور العصبية القبلية فيها

لا شك أنّ الثأر ظاهرةٌ اجتماعيةٌ سلبيةٌ تعبّر عن فوضوية وغياب لضوابط الدين والقانون في المجتمع الذي تنتشر فيه، فالمجتمع الذي يحكمه قانون الثأر وما يتبعه من سلسلة جرائم متصلة يذهب ضحيتها البريء بجريرة المذنب حريٌّ أن يوصف بأنه مجتمعٌ جاهليٌ متوحش.

ولم يكن للدين والقانون دورٌ كبير في حياة العرب الاجتماعية قبل الإسلام، فحكمتهم أعراف القبيلة، وسيّرت شؤونهم أحكام العصبية والانتماء القبلي ولا غرابة في ذلك، فالقبيلة هي الوطن والمأوى وقبلةُ الولاء المتعارف عليه آنذاك، فلم يكن للقومية والإحساس بالعروبة وجودٌ واضحٌ في ضمير العربي وإنما كان الفرد يشعر بأن القبيلة مأمنه وملجأه، لا سيما وأنّ القومية لم تكن لتحقق له هذا الإحساس، طالما كان العربُ الخارجين عن نطاق القبيلة هم مصدر الخطر بالنسبة إليه. ولو سَلِمَ الفردُ من غارات العرب المحيطين به لعاش في أمان وطمأنينة، لذلك تمسّك العربي بولائه لقبيلته، واستمد منها القوة والأنفة والاعتزاز، ونظر بعين الحيطة والحذر لكل من هو خارجٌ عنها، فشكّل هذا الانتماء القوي بناء العصبية القبلية في ضميره، فحكمت سلوكاته وأمدّتهُ بكل ما يحتاجُ إليه الإنسان من إحساس بالأمان والطمأنينة.

وقد فسّر ابن خلدون نشوء العصبيات القبلية في المجتمع الجاهلي بالحاجة إلى توفير الحماية والدفاع ضد أيّ عدوان يستهدفُ أمنَ القبيلة، هذا العدوان الذي يكون مكبوحاً لدى أهل المدن والأمصار لوجود قوة السلاطين والحكام، ووضع أيديهم على كل ظالمٍ وجائر، هذا من جانب ووجود الأسوار الخارجية للمدن التي تمنع الأذى والعدوان[1].

---

(١) ابن خلدون، ج١، ص٢٣٣.

أما أهل البادية -بطبيعة الحال- فيفتقدون إلى هذه المقوّمات والأهوال فلا حُكّام ولا سلاطين يقيمون لهم دولةً وحكومةً ولا أسوار تحفظُ أمن الأحياء وسلامتها، لذلك انتظموا ضمن حكومة المشايخ ورؤساء القبائل، واحتموا بقوة الفرسان والفتية الذين عرفوا بالشجاعة والقوة.

وقد تميّزت هذه المشايخ بالرابطة الدموية التي جمعت بين أفرادها، فهم ينحدرون من أبٍ واحد وتجمعهم صلات القرابة والدم مما يوثّق النزعة العصبية فيهم، ويزيدُ من إحساسهم بأنفسهم وموقعهم بالنسبة لباقي القبائل، وهذه النزعة كما يرى ابن خلدون «هي ما جعله الله في قلوب عباده من الشفقة والنُّعرة على ذوي أرحامهم وقرباهم موجودة في الطبائع البشرية وبها يكون التعاضد والتناصر، وتعظم رهبة العدو لهم»[1].

ويتضاءل عند أهل المدن والأمصار ظهور هذه النزعة وما يتبعها من تناحر وتظالم لانهم «مكبوحون بحكمة القهر والسلطان عند التظالم»[2]

وقد عرّف صاحب اللسان العصبية «أن يدعو الرجلُ إلى نصرةِ عُصبته والتألب معهم على من يناوئهم ظالمين كانوا أو مظلومين»[3].

وعصبة الرجل «بنوه وقرابته لأبيه»[4].

وقد حذّر رسول الله (ص) من العصبية وقرنها بالعمى لما فيها من ضلالة فقال:[5]« مَنْ قاتلَ تحتَ رايةٍ عِمِّيَّة، يدعو إلى عصبيةٍ أو يغضبُ لعصبية، فقِتلَتُه جاهلية».

وقد يتسع نطاق العصبية فتشمل أكثر من قرابة الرجل الأدنين فتضم كل من انتسب إليها من حلفاء وموالي، والشعر الجاهلي يشير إلى هذا المعنى حين يذكر العصبية بمعنى الجماعة، قال لبيد بن ربيعة العامري[6]:

(١) ابن خلدون، ج١، ص٢٣٤.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص٢٣٣.
(٣) لسان العرب، مادة عصب.
(٤) المصدر السابق،مادة عصب.
(٥) سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد القزويني (٢٧٥هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية -بيروت (د.ت) ج٢، ص١٣٠٢.
(٦) لبيد بن ربيعة، الديوان، ص٩٩.

تلافتْهُم من آل كَعْبٍ عِصابةٌ لَهُمْ ماقِطٌ [1]يومَ الحِفاظِ كريمُ

وقال زهير بن أبي سلمى:[2]

تَدَاعتْ عُصبةٌ من وَلدِ ثورٍ كأسدٍ من مناطِقِها الزئيرُ

وقال أمية بن أبي الصلت:[3]

مَنْ مثل كسرى شهنشاه[4] الملوك له أو مثلِ وَهْرَزِ يومَ الجيشِ إذ صالا

لله درّهُمُ من عُصبــةٍ خرجـوا ما إنْ أرى لهمُ في الناس أمثالا

ومن أهم التبعات التي تترتب على وجود العصبية القبلية هي حماية الدم طالما كان يجري في عروقهم الدم نفسه بحكم صلات القرابة بينهم وينقل إحسان النص عن الغربيين تعليلهم لهذه الرابطة بوجود مبدأ أساسي يقول: «إنّ حياة الجسد ثاويةٌ في الدم»[5].

وفي نظرتهم للدم ما يدعو للتوقف والتأمل، فهم يحملون عبء الدم المسفوك من قبيلتهم كما لم يحمله الشخص ذاته في حياته، وهذا يعود لاعتقادهم بأنّ تبعته تقع على الجميع، فكما أنّ حياة الفرد من أهم حقوقه في حياته، فإن الطلب بدمه وإسكات نداء روحه الهائمة من أهم واجباتهم بعد موته، قال قيس بن الخطيم حين نال الثأر:[6]

ثأرتُ عَدِياً والخطيمَ فلم أُضِعْ ولايةَ أشياخٍ جُعلتُ إزاءها[7]

فهو يرى أنّ ثأره واجبٌ جُعل إزاءه، وولايةٌ كبيرة تعهّد بأداء حقها، ولم تستنكر القبائل الأخرى على القبيلة المعنية بأمر طلب الدم (الثأر) سعيها للنيل من القاتل أو أوليائه قصاصاً بمقتولها. بل كانت تعيب عليها قعودها عن الأخذ

---

(١) ماقط: الثقيل الوخم من الرجال.

(٢) زهير بن أبي سُلمى، الديوان، شرح أبي العباس ثعلب، تحقيق حنا نصر الحتي، ط١، ١٩٩٢، ص٢٤٧.

(٣) أمية بن أبي الصلت، الديوان، تحقيق عبد الحفيظ السلطي -دمشق، ط٢، ص٤٥٣.

(٤) شهنشاه: لقب ملوك فارس.

(٥) إحسان النص، ص٥٨.

(٦) قيس بن الخطيم، الديوان، ص٤٣.

(٧) قُتِلَ والده وجده وهو صغير، فلما بلغ أشدّه أخبر بذلك، فتربص بالقاتلين حتى قتلهم.

بثأرها وتقاعسها عن الانتقام، فهذا عبيد بن الأبرص يعيب على أمرىء القيس قعوده عن الأخذ بثأر والده[1]:

وأنتَ أمرؤٌ ألهاك زقٌ وقينةٌ ... فتُصْبِحَ مخموراً وتُمسي مُتاركا
على الوِتْرِ حتى أحْرَزَ الوترَ أهلُهُ ... فأنتَ تبكي إثرهُ مُتهالكـــــا
فلا أنتَ بالأوتارِ أدركتَ أهلها ... ولمْ تكُ إذا لم تنتصرْ متماسكا

وهذا من شأنه إثارة الموتور وقيامه بواجبه رغم أنّ امرأ القيس لم يتقاعس، وأنه لحظة سماعه بمقتل أبيه آلى على نفسه أن يقتل بني أسد، وأن يثأر بوالده فقال[2]:

والله لا يذهبُ شيخي باطلا ... حتى أبيدَ مالِكاً وكاهِلا[3]

وحين عرضوا عليه الدية قال: «لقد علِمَتْ العربُ أن لا كُفء لحُجرٍ في دم، وإني لنْ اعتاضَ به جَمَلاً أو ناقةً، فأكتسبُ بذلك سُبّة الأبد وفتّ العَضُد، وأمّا النُّظرة فقد أوجَبْتها الأجِنّةُ في بطونِ أمّهاتها، ولن أكون لعطبها سبباً، وستعرفونَ طلائع كندةَ من بعد ذلك تحملُ القلوبَ حَنَقاً وفوقَ الأسِنّةِ عَلقاً»[4].

ثم كان منه أن غزا بني كنانة بعد أن علم أن بني أسد قد نزلوا فيهم فقتل من بني كنانة وهو يظن أنهم أسد، وحين تبيّن الحقيقة ندم وقال[5]:

ألا يالهفَ هِندٍ إثرَ قَومٍ ... هُمُ كانوا الشّفاء فلم يُصابوا

فإثارة الموتور يترتب عليها الكثير من المآسي منها عدم تبصّر الموتور بما يفعل واندفاعه للقتل، وسفك الدم كيفما أتفق -وبالتالي إشاعة الفوضى في المجتمع.

---

(1) عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق حسين نصار، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ١٩٥٧، ص٢٩٤.

(2) امرؤ القيس، الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٥٨، ص١٣٨.

(3) مالك وكاهل:حيان من أسد.

(4) الأصفهاني، الأغاني، ج٩، ١٢٣-١٢٤، النِّظرة: المُهلة أي:تحقت لكم كما يُعطى الجنين مهلة حتى يولد.

(5) الأصفهاني، الأغاني، ج٩، ص١٠٩.

وقد لعبت النساءُ دوراً كبيراً في إثارة الموتورين وتبصيرهم بالنتائج المترتبة على القعود عن أخذ الثأر، وقد ركزّت المرأة في تحريضها على النقد الاجتماعي ونظرة الناس إلى الموتور قالت أمُّ قِرْفة (زوجة حذيفة بن بدر) وكانت عزيزة الجانب يضرب بعزها المثل، حين قُتل ابنها قرفة -قتله قيس بن زهير- وحُملت ديتّه إلى أبيه فرضي بها[1]:

أيقْتلُ قرفةً قيسٌ فترضى ... بأنعامٍ ونُوقٍ سارحـــاتِ

أما تخشى إذا قالَ الأعادي ... حذيفةُ قلبهُ قلبُ البنـاتِ

فَخُذْ ثأراً بأطرافِ العوالي ... وبالبيضِ الحِدادِ المُرْهَفاتِ

وإلاّ خلّي أبكـــي نهـاري ... وليلي بالـدموعِ الجارياتِ

فنهض حذيفة بن بدر وقتل مالكاً بن زهير (أخو القاتل) رغم أن مالكاً كان آمناً على نفسه وحين حُذّر من حذيفة استبعد أن يقتله حذيفة بجريرة أخيه فقال: «إنّما ذنبُ قيسٍ عليه» [2].

ويُروى أن بني رئام (بطن من قُضاعة) كانت لهم عجوز تُسمى خويلة، وكانت تعتزُ وتفخرُ بأربعين رجلاً من قومها كلهم لها محرم (بنو إخوة وبنو أخوات، فأنبأتها إحدى الكاهنات بأنّ (بني ناعب) وبني داهن (بطنين من قضاعة) يزمعون غزو قومها فأقبلت إليهم تتوكأ، فلما رآها القوم، قاموا لها إجلالاً فقالت:

«يا ثَمَرَ الأكباد وأندادَ الأولاد، وشَجا الحُسّاد،هذه زبراءُ تخبركم عن أنباء قبل انحسار الظلماء ...»[3] واستمرت بمخاطبتهم على النّمط المسجوع، محذرةً إيّاهم بغزو بني عمومتهم وكان قومها في جلِسة شراب، فقام بعضهم ممتثلاً كلامها واستمر الباقون في شرابهم، إلى أن هاجمهم الأعداء وقتلوهم أجمعين. وحين وقفت على مصرعهم، عمدت إلى خناصرهم فقطّعتها، وجعلت منها قلادة

---

(١) القالي، أبو علي اسماعيل بن القاسم، الأمالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١، ص١٢٦

(٢) أبو عبيدة، أيام العرب، ص١٩٤.

(٣) أبو علي القالي: الأمالي، ج٢، ص١٢٦.

وضعتها في عُنقها، وسارتْ إلى ابن اختها فقالت[1]:

يا خيرَ مُعتمدٍ وأمنعَ ملجأٍ ... وأعزَّ مُنتــــقمٍ وأدركَ طـــالبٍ

جاءتك وافدةُ الثكالى تغتلي ... بسوادِها فوقَ الفضاءِ الناضـبِ[2]

عَيرانةٌ[3] سُرُحُ اليدينِ[4] شِملّةٌ[5] ... عُبْرُ الهواجرِ[6] كالهِزَفِّ[7] الخاضبِ

هذي خناصرُ أسرتي مَسْرُودةٌ ... في الجيدِ منّي مثل سِمْطِ الكاعبِ[8]

عشرونَ مُقْتبلاً[9] وشَطْرُ عديدهم ... صُيَّابةٌ[10] مِلقومٍ[11] غيـــرُ أشايبِ

إلى أنْ تقول:

فابْرِدْ غليلَ خويلةَ الثكلى التي ... رُمِيَتْ بأثقلَ من صخورِ الصاقبِ[12]

وتلافَ قبلَ الفوتِ ثأري إنّـــه ... عَلِقٌ بثوبي[13] داهــنٌ أو ناعـــبِ

فقام (مرضاوى بن سعوة) ابن اختها ثائراً وهو يقول[14]:

أخالتَنا سِرُّ النّساءِ[15] مُحَــرَمٌ ... عليّ وتَشْهــادُ النّدامــى على الخَمْــرِ

---

(١) القالي، الأمالي، ص١٢٧.

(٢) الفضاء الناضب: الصحراء الممتدة.

(٣) عيرانة: الناجية في نشاط.

(٤) سرح اليدين: سريعة.

(٥) شملّة: خفيفة.

(٦) عُبر الهواجر: الناقة العُبر: القوية على السفر، والهواجر جمع هاجرة وهي وقت اشتداد الحرارة في النهار.

(٧) كالهزفّ الخاضب: ذكر النعام وقد احمرّ عنقه.

(٨) سمط الكاعب: القلادة.

(٩) مقتبلا: مستقبلاً الشباب.

(١٠) صُيَّابة: خِيار القوم.

(١١) ملقوم: من القوم (مُدغمة)

(١٢) أثقل: الحجر الثقيل. الصاقب: اسم جبل.

(١٣) عَلِقٌ بثوبي: العَلَق هو الدم، وقد يكون المقصود أنَّ دماء القتلى ما زالت عالقة في ثوبي إشار إلى خناصرهم.

(١٤) أبو علي القالي، الأمالي، ج٢، ص١٢٧-١٢٨.

(١٥) سرّ النساء: النكاح.

لئن لم أصبّحْ داهنـــاً ولفيفـهـا وناعِبها جَهْراً براغية[1] البكر مَلوْذر[2]
فواري بَنانَ القومِ في غامضِ الثّرى وصُوري[3] إليـك مـن قِنـاعٍ ومـن سِتْرِ
فإنـــي زعيـمٌ أنْ أُروّي هامَـهم[4] وأظمِىءُ هاماً ما انسرى الليلُ بالفجرِ

ثم خرج في مِنسـر من قومه فطرق ناعبـاً وداهنـاً فأوجع فيهم.

ونلاحظ في القصة السابقة كيف مسّت (خويلة) معنى العصبية لاستثارة القوم «يا ثمرَ الأكباد وأنداد الأولاد وشجا الحُسّاد ... » لكنها لم تجد أذناً واعية. وكيف جمعت خناصرهم في قلادة لتُبرزَ ذات المعنى أمام ناظري ابن أختها.

وقد ساعدت نظرة المجتمع التي يشوبها الازدراء والتحقير لمن يقعد عن طلب الثأر على تأجيج ثورات النفوس، وشعورها بالذلّ طالما ظل الدمُ أمانة.

قال أعرابي لابن عم له يهوّن من شأنه: «والله ما جفانُكُم بعظام ولا أجسامُكُم بوسام، ولا بَدَتْ لكم نارٌ ولا طُولبتم بثأر »[5].

وذكر أعرابي رجلاً ذليلاً فقال: «عاشَ خاملاً وماتَ موتوراً »[6] فالذلّ كان في شريعتهم رديفاً للتقاعس عن طلب الدم، بل لقد كان الثأرُ عندهم من مكارم الأخلاق، فلا يستطيع الثأر منهم إلا الكريم صاحبُ الخُلقِ الحسن، فقد ذكر أعرابي رجلاً لم يدرك بثأره فقال:

«كيف يُدرِكُ بثأره من في صَدرِه من اللؤم حَشْوَ مِرفَقه ولو دُقّت بوجهه الحجارة لرَضها، ولو خلا بالكعبة لسرقها »[7].

وشاعت في المجتمع آنذاك أمثالٌ تحثُّ على طلب الثأر فقالوا:

---

(١) راغية البكر: الابل المصوّتة.
(٢) ملوذر: ممتلئة
(٣) صوري إليك: أميلية وضمّيه.
(٤) أروي هامهم: أثار لهم.
(٥) التوحيدي، الامتاع والمؤانسة، ج٣، ص٣٦.
(٦) ابن عبد ربه (٣٢٨هـ) العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، دار الفكر (د.ت) ج٤، ص٣٧.
(٧) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٤، ص٣٧.

« لا ينامُ من أثار »[1] «صيدكَ لا تُحْرَمْهُ»[2] «إنْ كنتَ عطشانَ فقد أنى لك»[3] «بعضُ القتل إحياءٌ للجميع»[4].

وأوصى أحدُ الآباء العرب ابنه فقال في معرض الوصية « ..... فإنّ الفِرارَ غيرُ عار إذا لم تَكُنْ طالبَ ثار .....»[5].

حتى لقد ضربوا المثل برجل يُدعى سَلاّغ قُتل فلم يَثأر له أحدٌ فقالوا: «أضيعُ من دمِ سلاّغ»[6].

وكثيراً ما استشهدوا بقصة كليب وطلب المهلهل بدمه حتى صارت أنشودة الثائرين قال أبو خراش (خويلد بن مُرّة)[7]:

قتلتُ قتيلاً لا يُحالِفُ غَدْرَةً ... ولا سُبّةً لا زلتَ أسفلَ سافلِ

وقد أمِنُوني وأطمأنتْ نفوسُهُم ... ولم يعلموا كلَّ الذي هو داخلي

فمن كانَ يرجو الصُّلحَ منهم فإنّه ... كأحمرِ عادٍ أو كُليبِ لوائلِ

وعلى النقيض من ذلك حذّر بعضُ الشعراء من المصير الذي آلى إليه كُليب ورأوا فيه عبرةً لمن ظلم وتجبّر. قال الزّبرقانُ بن بدر يحذّر من الظلم[8]:

فإنّ كُليباً كانَ يظلمُ رهْطَه ... فأدْرَكَهُ مثلُ الذي تريانِ

فلمّا سقاهُ السمُّ رَمْحُ ابنِ عمّهِ ... تَذَكّرَ ظُلْمَ الأهلِ أيَّ أوانِ

وصار كليبُ مثلاً لكل قتيل لا يرجع وميّت لا يعود، فاستشهدوا به حتى

---

(١) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٧٨، ج٣، ص١٧٧.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٢١٥. يُضرب للرجل يطلب غيره بوتر فيسقط عليه وهو مفتر، أي إذا أمكنك الصيد فلا تغفل عنه واشتف منه.

(٣) المصدر السابق، ج١، ص٩٢. يُضرب لطالب الثار، أي قد أنى لك أن تنتصر.

(٤) المصدر السابق، ج١، ص١٨٥، هذا مثل قوله تعالى: «ولكم في القصاص حياة»

(٥) المصدر السابق، ج١، ص١٢٥.

(٦) المصدر السابق، ج٢، ص٢٧٢.

(٧) ديوان الهذليين، ص١٢٤.

(٨) الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم، الديوان، تحقيق سعود محمود عبد الجابر، مؤسسة الرسالة -بيروت، ط١، ١٩٨٤م، ص٩٩.

في أغراض الغزل. قال أبو ذؤيب الهُذلي[1]:

فتلك التي لا يَبْرَحُ القلبَ حبُّها　　ولا ذِكْرُها ما أَرْزَمت[2] أمُّ حائلِ[3]

وحتى يؤوبَ القارضانِ كلاهما　　ويُنشرُ في القتلى كُليبُ لوائلِ

لكلّ ما تقدم صار الثأر واجباً اجتماعياً تتجه الأنظار نحو صاحبه، وتحقيق الثأر يعني تحقيق المجد وإحراز الرتب العالية، قال السموأل بن عادياء[4]:

إذا ما غَضِبْنا في رضى المجد غَضْبَة

لِنُدرِكَ ثأراً أو لِنَبْلُغَ رُتْبَة

نزيدُ غَداةِ الكرِّ في الموتِ رَغْبَة

وإنّا لقومٌ لا نَرى القتلَ سُبَّة

وتصوّبُ نظراتُ الازدراء نحو صاحب الثأر طالما ظلَّ قاعداً عن الأخذ بثأره قال كعبُ بن زهير يُحرّضُ بني كِنانة على الثأر من بني سُليم حين قتلوا ربيعة بن مُكّدم[5]:

طلبوا فأدْرَكَ وِترَهم مولاهُمُ　　وأبتْ سُعاتكمُ إباءَ الحارنِ[6]

شدّوا المآزرَ فانعِشُوا أموالَكُم[7]　　إنّ المكارمَ نِعْمَ رِبْحُ الثامنِ[8]

كيف الأسى وربيعةُ بن مُكّدم　　يُودى عليك[9] بفتيةٍ وأقاتنِ[10]

(1) ديوان الهذليين، ص١٤٥.
(2) أرزمت: حنّت
(3) أمل حائل: الأنثى من أولاد الإبل.
(4) السموأل، الديوان، تحقيق عيسى سابا، مكتبة صادر، بيروت، ص٤٦.
(5) كعب بن زهير، الديوان، تحقيق علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ص١٠١.
(6) الحارن الدابة حين تتوقف.
(7) فانعشوا أموالكم: أي أدركوها وصونوها.
(8) الثّامن: الذي يأخذ ثمن الأموال.
(9) يُودى عليك: أي تُدفع ديتك.
(10) أقاتن: الرماح، ومعنى البيت فيه اختلال، وقد يكون الصواب ما رواه صاحب الأغاني من صياغة أخرى للبيت

كيف الحياة ربيعة بن مُكّدم　　بعدي عليك بمزهر وأقاتن

ج١٦، ص٢٩.

وقال المُتَلَمِّس يحثُّ على الثأر بطرفة بن العبد بعد أن قتله عمرو بن هند[1]:

أبني قِلابة لم تكُنْ عاداتُكــــمُ ... أخذَ الدنيّة قبل خُطّةِ معضَدِ[2]

لم يَرْحَضِ[3] السوآتِ عن أحسابكمْ ... نَعَمُ الحواثرِ[4] إذ تُساقُ لمِعْبد

فالعبدُ دونكمُ[5] اقتلوا بأخيكـم ... كالعَيْرِ أبرزَ جَنْبَه للمَطْرَدِ[6]

وعمرو بن هند-كما هو معلوم- ملك من ملوك العرب، غيرَ أنَّ العربَ لم تميّز لعصبيتها بين ملك ومملوك فالقاتلُ يُقتلُ مهما كانت مكانته ومركزه، وقد ظهرت هذه الأنفةُ والتطاولُ على الملوك في شعرهم من مثل الأبيات السابقة فقد وصف الملك بالعير (الحمار) ومن ذلك قول جابر التغلبي حين رأى ضعف قومه (بني تغلب) و خضوعهم لدفع الضرائب للملوك:[7]

ألا تستحي مــنّا ملوكٌ وتتـقي ... محارمَنا لا يبوءُ الدمُ بالدمِ[8]

نُعاطي الملوكَ السِلْمَ ما قصدوا بنا ... وليسَ علينـا قتْلُهُم بِمُحَرَّمِ

وقال ابن مُقْبِل[9]:

ولم ترَ حيّاً كان أكثـرَ قوةً ... وأطعنَ في دينِ الملوكِ وأفْسَدا

نصبنا رماحاً فوقها جدُّ عامرٍ[10] ... كظلِّ السماءِ كلَّ أرضٍ تَعَمّدا[11]

ولعلَّ في قصة عمرو بن كلثوم مع الملك (عمرو بن هند) خيرَ شاهد على هذه الأنفة فقد سلَّ سيفه وقتلَ هذا الملك لأنَّهُ تجرأ على إهانة والدته وفَخَرَ بذلك وقال منددا[12]:

---

(1) الأصفهاني، الأغاني، ج٢٤، ص٢٤٤.

(2) خطة معضد: فعلة معضد (الرجل الذي ولي قتل طَرَفة).

(3) يرحض: يغسل العار.

(4) نعمَ الحواثر: ما يدفع في الدية(الحواثر قبيلة ربيعة).

(5) فالعبد دونكم: أي عمرو بن هند.

(6) كالعير أبرز جنبه للمطرد: كالحمار أعرض جنبه للرمح.

(7) المفضل الضبي، ابراهيم بن عبدالله بن الحسن، المفضليات، تحقيق عبدالسلام هارون، ط٦، ص٢١٠.

(8) لا يبوء: لا يكافئ، يحذّر من مكافأة الدم أي السعي للثأر.

(9) ابن مقبل، الديوان، تحقيق د.عزة حسن، مطبوعات أحياء التراث القديم-دمشق ١٩٦٢، ص٦٧.

(10) جدّ عامر: أي حظ عامر (فهو يعود في نسبه لقبيلة عامر بن صعصعة.

(11) أي أنهم برماحهم رفعوا حظ عامر من حيث الكثرة.

(12) عمرو بن كلثوم، الديوان، تحقيق أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي-بيروت، ط١ ١٩٩١، ص٧٩.

بأيِّ مشيئةٍ عَمرَو بن هندٍ تُطيعُ بنا الوشاةَ وتَزْدرينا

بأيِّ مشيئةٍ عمرو بن هندٍ ترى أنّا نكونُ الأرذلـــينا

إذا بلغَ الصغيرُ لنا فِطاماً تَخِرُّ له الجبابرُ ساجديـــنا

وهذا ما دعا الدارسين من عرب ومستشرقين إلى وصف العرب بالأنفة وصعوبة القيادة، فالعربي ملكُ نفسه تأبى عليه العزة والكرامة أن ينقاد لغيره، قال الأفوه الأودي يفخر على بني عامر، وكانت بينه وبينهم دماء، فأدرك بثأره وزاد، وأعطاهم دياتٍ من قتل فضلاً على قتلى قومه فقبلوها وصالحوه:

نُقاتل أقواماً فَنَسبي دماءَهمُ ولم يَرَ ذو عِزٍّ لنسوتِنا حِجلا

نَقُودُ ونأبى أنْ نُقاد ولا تـرى لقومٍ علينا في مُكارمةٍ فَضْلا

فإذا تعارض ولاء العربي لقبيلته مع اعتزازه بنفسه وكرامته وأحس جور القبيلة، نبذ هذا الولاء وصار ملك نفسه، وفي قصة الشنفرى وخروجه إلى الصحراء بعد إحساسه بظلم قومه شاهد على ذلك[1]:

وفي الأرضِ منأىً للكريمِ عن الأذى وفيها لمن خافَ القِلى[2] مُتَعَزَّلُ

وثمة قصة تعكس نظرة العربي للملوك، وازدرائه لمن يدّعي الملوكية عليه، ففي يوم الكلاب الأول[3] قتل شُرحبيل بن الحارث (أحد ملوك العرب) رجلاً يدعى ذو السُّنينة (من بني جُشم) فآل أخوه ويدعى (أبو الحنش) أن يقتل الملك بأخيه، وأثناء القتال الذي دار بين أبناء الحارث (وكلهم ملوك) حمل أبو حنش على شرحبيل وأراد قتله فقال شرحبيل:

– يا أبا الحنش اللّبنَ....اللّبنَ [4]

فقال أبو حنش:

---

(١) الشنفرى، الديوان، تحقيق أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي بيروت، ط١ ١٩٩١، ص٥٨.

(٢) القِلى: البغض.

(٣) أبو عبيدة، أيام العرب، ص٤٥–٥٥.

(٤) اللبن اللبن: أي يريد أن يعرض عليه الدية.

- قد هَرَقْتَ لَبَناً كثيراً[1]

فقال شرحبيل:

- يا أبا الحنش أمَلِكاً بِسوقة؟[2]

فقال أبو حنش:

- إنَّ أخي كان مَلِكي ، ثم طعنه فقتله .

فأخوه في عُرفه مَلِك ولا يبوء بدمه إلا دم الملك القاتل.

أمّا سر افتخارهم بقتل الملوك فإن الملوك كانت لهم قدسية عند العرب وكانوا يعتقدون بتميز دمائهم وقدرتها على الشفاء، ويستشهد جاسم البياتي في مقدمة أيام العرب على هذه القدسية بخوف العرب من قتال الأكاسرة في يوم ذي قار، فقد خرجَ فارسٌ بكري وقتل أحد فرسان الفرس وصاح في الجيش العربي: «يا قوم إنهم يموتون»[3].

وقد حرصت القبائل على التكايل بالدم وتكايل الدم يعني التكافؤ بين دم المقتول ودم القاتل[4] فإن لم يكافئه اختير أحد أقرباء القاتل ممن يساويه في المركز وكانت القبيلة في كثير من الأحيان ترفض أن يسلم إليها القاتل بعينه إذا كان خامل الذكر، أو مولى من موالي القبيلة وتطلب بدلاً منه رجلاً صريحاً ذا شأن، ففي يوم نخلة، قَتَلَ البرّاض بن قيس النمري-أحد ضعفاء العرب- وكان حليفاً لقريش رجلاً من بني عامر بن صعصعة يُدعى عُروة بن عُتبة بن جعفر وكان سيداً شريفاً، ولم يُبدِ القاتل أي خوف أو جزع وحين سُئِلَ عن ذلك صَرَّحَ بأنّ بني عامر بن صعصعة لن يقبلوا به بدل القتيل وإنما سيختارون رجلاً شريفاً من حلفاء قريش بدلاً منه[5].

ومن هنا يقع الظلم على الأبرياء، ومن لا ذنب لهم ممن تربطهم بالقاتل

---

(١) هرقت لبناً كثيراً: قتلت فبالغت في القتل.

(٢) أملكاً بسوقة: أتساويني بأخيك وهو رجل من العامة.

(٣) عادل جاسم البياتي (مقدمة أيام العرب لأبي عبيدة) ص ٢٣٥.

(٤) لسان العرب، مادة كيل.

(٥) أبو عبيدة أيام العرب، ص٥٠٦-٥١٥.

رابطة الدم أو رابطة المحالفة والموالاة، قال المُرقّش الأصغر وقد قتل بنو ثعلب ابن عم له يدعى (ثعلبة) نلقي رجلاً منهم -لا ذنب له- يدعى عمرو بن عوف فقتله[1]:

أبأتُ[2] بثعلبةَ بن الخُشام عمرَو بن عَوفٍ فزاحَ الوَهَلْ[3]

دَماً بدمٍ وتُعفَّى الكُلوم[4] ولا ينفعُ الأولينَ المَهَلْ[5]

ونجد أن بعضهم يكتفي بالمماثلة بالعدد، فلا يتعسف في ثأره ولا يطالب أكثر من القاتل أو من يكافئه واحد بواحد، قال طفيل الغنوي بهذا المعنى[6]:

فذوقوا كما ذُقنا غَداةَ مُحجّرٍ من الغيظِ في أجوافِنا والتحوّبِ[7]

أبأنا بقتلانا من القومِ مثلهم وما لا يُعدُّ من أسيرٍ مُكلّبِ[8]

وحين قُتِل عبدالله (أخو دريد بن الصمّة) قام دريد وأخذ بثأره وقتل ذؤاب بن أسماء (القاتل) وهو من سادات قومه وافتخر بأن ذؤاب خير من يمثّل البواء بعبدالله لعزّته وأخلاقه[9]:

قتلنا بعبدِالله خيرَ لِداتِه[10] وخيرَ شبابِ النّاسِ لو ضُمَّ[11] أجْمَعا

ذؤاب بن أسماء بن زيد بن قاربٍ منيتُه أجْرَى إليه وأوضعا[12]

فتىً مثلُ متنِ السيفِ يهتزُّ للندى كعاليةِ الرّمحِ الرُّدينيِ أرْوَعا[13]

ونلاحظ كيف امتدح المقتول وأبرز محاسن أخلاقه وكرمه كي يكون بواءً لأخيه وكفؤاً له.

---

(١) المفضليات، ص٢٥٠.
(٢) أبات أي قتلت به قاتله.
(٣) الوهل: الفزع.
(٤) تعفى الكلوم: تزال آثارها بالثأر.
(٥) لا ينفع الأولين المهل: أراد أن من يسبق بجناية ثم يدرك بالثأر لم ينفعه سبقه.
(٦) الطفيل الغنوي، الديوان، ص٣٢.
(٧) التحوب: التوجع والحزن.
(٨) مكلب: واقع في القيود.
(٩) دريد بن الصمّة، الديوان، ص٩١.
(١٠) لداته: أترابه.
(١١) ضُمَّ أجمعا: أي لو اجتمع شباب الناس جميعهم
(١٢) منيته أجرى إليه وأوضعا: أي أنّ أجله أسرع إليه.
(١٣) أروعا: الذي يعجبك حسنه.

ومن ذلك أيضاً مديح عامر بن الطفيل لبني زبيد حين غزاهم[1]:

إنْ أغزُ زُبيداً أغزُ قوماً أعِزّةً ... مُركُبهُمُ في الحيِّ خيرُ مُركّبِ

وإن أغزُ حَيَي خثْعمٍ فدماؤهم ... شفاءٌ وخيرُ الثأر للمتأوب[2]

وقول عمرو بن معد يكرب يصف أخلاق خصومه[3]:

فلمْ نقتلْ شِرارهُمُ ولكن ... قَتَلْنا الصالحينَ ذَوي السّلاحِ

قَتَلْنَا مُطعِمَ الأضيافِ منهم ... وأصحابَ الكَريهةِ والصباحِ[4]

وحين أراد هجرس (ابن كليب) أن يثأر لوالده لم يجد بواءً إلاّ خاله جَسّاس (القاتل نفسه) فتنكّرَ لكل الروابط وصلات الرحم التي تربطه بخاله واجتاحت رغبة الثأر كل اعتبار إنساني آخر في نفسه وقد قال[5]في ذلك:

ألمْ تَرَني ثأرتُ أبي كُليباً ... وقد يُرجى المُرشّحُ للذُّحُولِ[6]

غَسَلْتُ العارَ عن جُشَم بن بكرٍ ... بجساسِ بن مُرّةَ ذي التّبُولِ[7]

جَدَعْتُ بقتله بكراً وأهلاً ... لَعَمْرِ اللـه للجدعُ الأصيلِ[8]

وكذلك فعل توبة بن مُضرّس حين قُتِل شقيقه (طارق) على يد أخواله (بني حصن) فقام وقتل خاله قائلاً[9]:

بَكَتْ جزَعاً أُمي رُميلةُ أنْ رأتَ ... دَماً من أخيها في المُهنَّد باقيـا

فقلتُ لها لا تَجْزعي إنَّ طارقاً ... خليلي الذي كانَ الخليلَ المُصافيا

وما كنتُ لو أُعطيتُ ألفي نَجيبةٍ ... وأولادها لَغْـواً وستينَ راعيـا

---

(١) عامر بن الطفيل، الديوان، ص٢٨.

(٢) المتأوب: الذي يأتي ليلاً

(٣) عمرو بن معد يكرب، الديوان، ص٦١.

(٤) الصباح: الغارة وقت الصباح، لأنهم أكثر ما يغيرون عند الصباح

(٥) المزرباني، أبو عبدالله محمد بن عمران، معجم الشعراء، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، (د.ت) ص٤٧١.

(٦) المرشح للذحول:الترشيح: التربية والتهيئة، الذحول: الثارات

(٧) ذو التّبول: صاحب العداوات أو الذحول

(٨) الجدع الأصيل: القطع والإذلال والموت كلها بمعنى واحد، أي قضينا على بكر بموت جساس.

(٩) شعر بني تميم في العصر الجاهلي، تحقيق عبدالحميد محمود المعيني، منشورات نادي القصيم الأدبي، ١٩٨٢، ص٧٢.

لأَقْبَلَها عن طارقٍ دون أنْ أرى   دماً من بني حِصنٍ على السيفِ جاريا
وما كانَ في عوفٍ قتيلٌ علمتُه   ليوفيني من طارقٍ غير خاليا

ويتعسف بعضهم فيذهب في ثأره كل مذهب ويجتاح أعداءه دون رحمة أو رأفة، فيقتل بقتيله العشرات ثم لا يرى أنّ ذلك يوفي بدمه كما فعل المهلهل (شقيق كليب) حين رأى أن إبادة (بكر) بأكملها هي البواء بكليب، ولا أقل من ذلك[1]:

قَتلوا كُليباً ثم قالوا ارتعُوا[2]   كذبوا وربِّ الحلِّ والإحرامِ
حتّى تُلَفَّ كتيبةٌ بكتيبةٍ   ويَحُلَّ أصرامٌ على أصرامِ[3]
حتّى تبيدَ قبائلٌ وقبيلةٌ   ويَعَضَّ كلُّ مثقفٍ بالهامِ
وتَجُولَ ربّاتُ الخدورِ حواسراً   يمْسَحْنَ عَرْضَ تمائمِ الأيتامِ

وقد رأى أن كلّ فرد في قبيلة القاتل يُعدّ صغيراً كولد الماعز الذي يستوفي الشروط ليصلح كأضحية في المناسك فشملهم بالقتل جميعا[4]:

كلُّ قتيلٍ في كُليبٍ حُلاّمُ[5]   حتّى يَنالَ القتلُ آلَ همّامِ

ويتغنّى عامر بن الطفيل بثارات قومه وجبروتهم، حيث قتلوا مئة شخص ثأراً بشيخ قتل منهم[6]:

وآلَ الجَونِ قد ساروا إلينا   غداةَ الشِّعبِ فاصطلموا اصطلاما
قتلنا منهمُ مِئةً بشيخٍ   وصففناهُمُ عُصَباً قِياما

ويعدد الشعراء أسماء من قُتلوا من أعدائهم بنيّة الثأر وذلك على مسمع من أعدائهم زيادة في النكاية بهم: قال العباس بن مرداس في يوم برزة مخاطباً خصمه[7]:

ألا أبلغا عني ابنَ جَنْدلٍ ورهْطَه   فكيفَ طلبناكُم بكُرْزٍ ومالكِ
غَداةَ فجعناكُم بحِصْنٍ وبابنه   وبابنِ المُعلّى عاصمٍ والمعاركِ

(١) المهلهل، الديوان، تحقيق انطوان محسن القوال، دار الجيل-بيروت، ط١٩٩٥، ص٨٠.
(٢) ارْتعوا: سرّحوا خيولكم ترتع في مراعيها.
(٣) أصرام: جماعات
(٤) المصدر السابق، ص٢٧.
(٥) حُلاّم: الذي ليس بوفاء أن يذبح للنسك (ولد الماعز) وسمي حُلاماً لملازمته الحَلَمة.
(٦) عامر بن الطفيل، الديوان، ص١١٢.
(٧) العباس بن مرداس، الديوان، ص١٢٤.

ثمانيةً منهم ثأرناهم بــه جميعاً وما كانوا بَواءً بمالك

وقال أيضاً وقد أدرك بثأر عباس الأصم، بعد أن قتلته قبيلة خثعم[1]:

أبلغْ قُحافةَ عنّا في ديارهِمُ والحَرْبُ تَكْشُرُ عن نابٍ وأضراسِ

أنّا قَتَلْنَا بِتُرج[2] من سُراتهم سبعينَ مُقْتبلاً[3] صرعى بعباسِ

وقد فاضلوا بين قتلى الفريقن وكانت لبعضهم نظرة فريدة في المفاضلة فبدلاً من الافتخار بأهمية الأعداء المقتولين، افتخروا بأهمية قتلاهم وهوان شأن الأعداء.. فقالوا بأنَّ قتلاهم مكسبٌ للأعداء بين عدوّا لمن نالوه من أعدائهم ليس بذي شأن وهذا يتعارضُ مع ما تناولناه سابقاً حين قلنا إنهم كانوا يتفاخرون بأنهم نالوا خير شباب القبيلة المعادية وأفضلهم أخلاقاً. ويعبّر عبد الله بن رواحة عن هذا المعنى الغريب[4]:-

زَعمتُم أنّ ما نِلتُم مُلوكاً ونزْعَمُ أنّ ما نِلْنا عبيدا

وما نبغي من الأحلافِ وِتْرا وقد نِلنا المُسوّد والمُسودا

ولعل أسوأ استخدام لقانون البواء ما فعله المهلهل حين قتل بُجير بن الحارث بن عباد فظنّ والده (الحارث) أنّ ولده قُتل بواء بكليب فقال:

- «نِعْمَ الغلامُ أصْلَحَ بين ابني وائل وباءَ بكُليب»

لكنّه علم فيما بعد أنّ المهلهل قال حين قتله:

- «بُؤْ بِشسع نَعْلِ كُليب»[5]. مما أثار حفيظة الحارث وقام ثائراً بابنه[6].

ولم تكن هذه الأحداث تنتهي إلا بعد الموازنة بين القتلي والبحث عن البواء ففي حروب داحس والغبراء، قام الحارث بن عوف وخارجه بن سنان فباءا بين القتلى، وأخرجا دية مَن لم يكن له بواء، حتى إذا وضعت الحربُ أوزارها وتمّ الصلح، انتبهت بنو ثعلبة بن سعد بن ذبيان فإذا بعض قتلاهم لم تودى بهم

(١) العباس بن مرداس، الديوان ص ٩٧.

(٢) تُرج: اسم جبل في الحجاز.

(٣) مقتبلا: شاباً.

(٤) القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق علي محمد البجاوي، من فرائد التراث الأدبي، (د.ت) ص٥٠.

(٥) بُؤْ بِشسع نعل كليب: أي مُت ثأراً لحذائه (تحقيرللقتول).

(٦) الأصفهاني، الأغاني، ج٥، ص٥٢.

الدّية، ولم يكن لهم بواء في قتلى الفريق الاخر فقالوا:

- «فكيف تأتون بعبد العُزّى بن حذار ومالك بنْ سبيع؟ أتهدرونهما وهما سيدا قيس عيلان؟ فوالله ما نشمّ هذا بأنوفنا أبداً»[1]. وعادت الحربُ من جديد حتى نالوا الدية.

فتكافؤ الدماء والبواء بينهما كان يطفيء نيران الغضب ويُسكتُ نداء الثأر، ويُعفّي الكلوم، وقد سمّى العربُ وقائع عبس وذُبيان بـ «الكريمة» لأنها أقلعت عن عَقْل وتكافؤ في الدماء، وسموا حرب البسوس بـ البتراء لأنها أقلعت عن غير تكافؤ في الدّماء ولا عَقْل[2].

قانون الدّيـــــات

الدّية لغةً: حقُّ القتيل، يقال: وَديْتُ القتيلَ أديهُ دّيةً[3]، وقد عرف العربُ قانون الدية، وكان ذوو القتيل مخيّرين بين قبول الدية أو الثأر.

وقد تعارف المجتمع الجاهلي على قيمة هذه الدّية في ضوء تحديد الطبقة الاجتماعية للقتيل، فإن كان القتيل عربياً صريحاً حُدّدت ديته بمئة وسْق، وإنْ كان هجيناً كانت ديته خمسين وَسْقا، وإن كان مولى كانت ديته عشرة أوسق[4].

وقد جعلت العربُ دية المُعمّ المُخول مئة بعير[5]، ودية الحليف نصف دية الصريح[5].

وقد عُرِفتْ الدّية عند العرب باسم العَقْل، يقال: اعتقلَ فلان من دم صاحبه ومن طائلته إذا أخذ العَقْل ويقال للذين يغرمون الدّية العاقلة وأصل ذلك أنْ يأتوا بالأبل، فتُعْقَل بأفنية البيوت[6].

---

(١) أبو عبيدة، أيام العرب، ص٢٨٨

(٢) الشمشاطي، علي بن محمد العدوي، الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق صالح مهدي العزاوي، دار الشؤون الثقافية العامة -بغداد، ط٢، ١٩٨٧، ص٤٥.

(٣) لسان العرب، مادة ودي.

(٤) أبو حيان التوحيدي، ج٢، ص٢٧.

(٥) المصدر السابق، ج٢، ص٢٧.

(٥) المصدر السابق، ج٢، ص٢٧.

(٦) لسان العرب، مادة عقل.

ومن أشكال الدية ما عُرف بالإرش، وهي دية الخُماشات والجراحات وقد ظهرت هذه التعبيرات في أقوالهم وأشعارهم فقد أوصى قيس بن عاصم بنيه حين حضرته الوفاة:

«وإذا دفنتموني فأخفوا قبري عن هذا الحي من بكر بن وائل فقد كان بيننا خُماشات في الجاهلية»[1].

وقال خِداش بن زهير[2]:

وهِلالٌ ما هلالٌ هذه … قد هَمَمْنا بهلالٍ كلَّ همّْ

يأخذون الإرش في إخوتهم … فَرَقَ[3] السَّمْنِ وشاةً في الغنمْ

وكانت الإبلُ هي العملةُ المتداولة أثناء دفع الدِّيات لذلك كانت تفضل باقي الدواب لديهم.وقد عابوا على رجل يُدعى أبو سيّارة ركوبه الحمار ورفضه ركوب الإبل فقالوا:

«الحِمارُ شَنار، والعيرُ عار ... لا تُرقأ به الدماء ولا تُمهر به النّساء، ولا يُحلَبُ في إناء»[4].

وقد عبّروا عن استنكارهم لقبول الإبل في الدّيات، واستنكروا الدّية بجميع أشكالها لأنّها تجلبُ العار لصاحبها لتقاعسه عن طلب الدم ويطوله من تحقير الناس له الشيء الكثير، ورأوا بأنّ المقتول يتأذى من قبولها. قالت كبشة أخت عمرو بن معد يكرب حين قُتِل أخوها عبد الله وأراد عمرو أنْ يأخذ ديته[5]:

أرْسَلَ عبدُ اللهِ إذ حان يومُه … إلى قَومِه لا تَعْقِلوا لَهُم دَمي

ولا تأخذوا مِنْهُم إفالاً وأبكُرًا[6] … وأُتْرَكُ في بيتٍ بِصَعْدَة مُظلِمِ[7]

---

(1) الأصفهاني، الأغاني، ج١٤، ص٨٢.

(2) أشعار العامريين الجاهليين، تحقيق عبد الكريم يعقوب، دار الحوار -سوريا، ط١، ص٤٢-٤٣.

(3) فَرَق: مكيال ضخم.

(4) الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٢٤٦، لاتُرقأ به الدماء: لا تدفع الدّيات.

(5) أبو تمام، الحماسة، ج١، ص٢١٧.

(6) إفالاً وابكراً: صغار الإبل وبكارتها.

(7) صعدة: مكان باليمن.

* راسل عبد الله بن معد يكرب لما دنا أجله أهله وذويه بأن لا تعقلوا دمي (أي لا تأخذوا عني الدية، وغرض كبشة في هذه الأبيات هو حثهم على الثأر.

وحين كانت تمرُّ بأذهانهم فكرة المكسب المادي الذي تحققه الديَّة عادوا واشمأزوا من عاقبة ذلك! فشبهوا لبن الإبل المحلوب بالدم، وكأنه دمُ القتيل الذي اعتاضوا عن دمه بالإبل قال حِذلِم الفقعسي(١):

إذا احتلبوها ثم حلّتْ وطابُها إلى أهلها جاءتْ بملءٍ من الدَمِ

وقد عبّر عن هذا المعنى شاعرٌ إسلامي -فيما بعد- فقال(٢):

وإنَّ الذي أصبحتُمْ تحْلِبونَه دمٌ غير أنَّ اللونَ ليسَ بأحمرا

ويظهر هذا الاستنكار والإحساس بفظاعة المشهد في قول قسّام ابن رواحة السنبسي(٣):

لبئسَ نصيبُ القوم من أخويهم(٤) طِرادُ الحواشِي(٥) واستراقُ النواضحِ(٦)

وما زالَ من قتلى رَزاحٍ(٧) بعالجٍ(٨) دمٌ ناقعٌ(٩) أو جاسدٌ(١٠) غيرُ ما صحِ(١١)

وافتخروا بأنهم لم يقبلوا عن الثأر بديلاً وأن (شرب الدم) أشرف من شرب اللّبن قال عبد العُزّى بن مالك الطائي(١٢):

إذا ما طَلبنا تَبْلَنا عندَ معشرٍ أبينا حِلابَ الدَّرِّ أو نَشْرَبَ الدَّما

ليعلمَ أقوامٌ مضاضةَ وِترنا ونُتبِعُ ذاتَ اللَّومِ من كان ألوما

وكثيراً ما وقعت الخلافات بين أحياء العرب حول مقدار الدّية وقيمتها. لا رغبةً في المكسب ولكن لا عتبارات اجتماعية محضة. سأل أحد ملوك حِمْيَر رجالاً

---

(١) أبو تمام، الوحشيات، ص٧٩.

(٢) هو خالد بن علقمة بن الطيفات، كان معاصراً لجرير والفرزدق.انظرالحيوان، ج٢، ص١٠٥.

(٣) أبو تمام، الحماسة، ج٢، ص٩٥٨.

(٤) أخويهم: صاحبيهم المقتولين

(٥) الحواشي : الإبل الصغار

(٦) النواضح: الإبل التي يستقى عليها.

(٧) رزاح: قبيلة.

(٨) عالج: اسم موضع.

(٩) دم ناقع: ثابت

(١٠) جاسد: يابس.

(١١) غير ماصح: غير زائل. المعنى أن دماء المقتولين ما زالت مكانها لم يثأر لها.

(١٢) البحتري: الحماسة، ص٢٨.

يُدعى الحارث بن ذبيان عن السبب الذي أخرجه وأهله عن قومهم والتحقوا بغيرهم من القبائل فقال[1]:

«أُخبرك أيها الملكُ خرج هجينان منّا يرعيان غنماً لهما، فتشاولا[2] بسيفيهما، فأصاب صاحبهم عَقِبَ صاحبنا، فعاثَ فيه[3] السيفُ، فنزفَ فمات، فسألونا أخذَ دية صاحبنا دية الهجين وهي نصفُ دية الصريح، فأبى قومي، وكان لنا رِباء[4] عليهم فأبينا إلا ديّة الصريح، وأبوا إلا دية الهجين، فكان أسم هجيننا ذُهين بن زَبّراء، واسم صاحبهم عَنْقَش بن مُهيرة وهي سوداء أيضاً، فتفاقم الأمر بين الحيين، فقال رجل منا:

حُلومكُم يا قومُ لا تَعْزُبَنَّها[5] ولا تَقْطَعوا ارحامكُم بالتدابُرِ

وأدّوا إلى الأقوام عَقْلَ[6] ابن عمّهم ولا تُرهقوهم سُبّة في العشائرِ

.... إلى أخر القصة، (وقد أدّى هذ الأمر إلى افتراق الحيين) وفي يوم داحس والغبراء[7]، قَتَل قيس بن زهير نُدبة (وقيل قِرْفَة) بن حذيفة بن بدر وقام قومه بدفع الدية إلى حذيفة مئة متليّة من الإبل غير أن حذيفة عاد وقتل مالك بن زهير (أخو قيس) فركب قوم قيس بن زهير (بنو عبس) وطلبوا إلى حذيفة أن يبيء مالكاً بعوف ويرد عليهم إبلهم التي عقلوها له من عوف، وعللوا طلبهم هذا بأنهم يخشون كلام الناس إذا سمعوا بأن أحد الفريقين قد ودى قتيل الفريق الآخر بينما لم ينل دية أخيه.

وأراد حذيفة أن يُعيد إليهم الإبل التي سبق لهم ودفعوها إليه، مع متاليها[8]، فقال له قومه: أتريد أت تلحق بنا خِزاية فتعطيهم أكثر مما أعطونا

---

(١) أبو علي القالي، الأمالي، ج١، ص٧٢.

(٢) فتشاولا: تناولا بعضهما بالسيوف

(٣) فعاث: أفسد

(٤) رِباء: زيادة في العدد

(٥) لا تعزبنها: لا تُذهِبنّها

(٦) العقل: الدّية

(٧) أبو عبيدة، ص١٩٢-٢٠٨.

(٨) متاليها: صِغار الإبل التي ولدت عندما كانت الإبل عند عبس.

فتسبّنا العرب في ذلك؟ إذا كنت لابد فاعلاً فأعطهم إبلاً عجافاً مكان إبلهم واحبس أولادها».

وأبت عبسُ إلاّ أن تُرَدَّ إليها الإبل بعينها.

نلاحظ مما سبق أن المجتمع قد أملى على أفراده قوانين وأعراف صارت تحكم عملية الثأر ولو تُرِكَ الفرد لأفكاره الخاصة ونظرته الفطرية، لكان -ربما- أقل تعسفاً وإصراراً على هذه العنجهية والأنفة في تعامله مع خصمه وفي هذا المجال يقول الدكتور إحسان الحسن موضحاً ، دور العوامل الاجتماعية في تحريض الإنسان ودفعه نحو الثأر: «والإنسان يعطي المجال لغريزته العدائية بلا نطاق بعدما يشعر أن هناك جواً اجتماعياً إيجابياً يشجعه على القيام بهذا العمل وهذا الجوّ الاجتماعي وبيئة الإنسان ومحيطه الإجتماعي الذي تسيطر عليه مجموعة من التقاليد والعادات والمثل والقيم والمقاييس الاجتماعية التي تُقرّ وتؤيد وتسند عادة الثأر»[1]

(١) إحسان محمد الحسن، مشكلة الثأر في المجتمع العربي، مجلة الآداب، المستنصرية، بغداد، العدد الرابع، ١٩٧٤، ص٢٧٦.

الفصل الثاني

التفسير النفسي لظاهرة الثأر

الفصل الثاني

التفسير النفسي لظاهرة الثأر

قلنا في الفصل السابق إن للعصبية أثراً في تحريك دوافع الثأر عند الانسان العربي ، وإن شعوره بالانتماء إلى قبيلته دون غيرها، والحكم عليه اجتماعياً من خلال هذه القبيلة ومكانتها بين القبائل، لاسيما وأن كثير من القبائل قد عُرف عنها الأنفة والعزة كقبيلة أسد التي عُرفت بأنها من العرب اللقاح الذين لايدينون للملوك ولاينقادون لهم[1] ، كان يحتّم عليه الإحساس بالثأر على أنّه واجب اجتماعي ، والخوف من الأنظار التي سَتُصّوبُ تجاهه لملاحظة قيامه بواجبه، ونهوضه لمسح العار عن قبيلته بأسرها .غيرأنَّ ثمة دوافع تدفعُ بالفرد الى القيام بعمليات الثأر لاعلاقة لها بالعصبية القبلية أو بنظرة المجتمع، وإنما تتصلُ بروحه ونفسه كإنسان، وقع عليه الأذى وفُجِع بأشخاص أعزاء عليه، تربطه بهم روابط حميمة تمسُّ شعوره وحياته وتؤثر فيه، ويستمدُّ منهم الكثيرَ من معاني حياته كالأصدقاء والأبناء والإخوة، والأقارب . بغض النظر عن الاعتبارالقبلي أو الاحساس بالعصبية أوالمكانة الاجتماعية بين الناس هذا الإحساس بالفجيعة والغُبن يدفعُ الانسان إلى الانتقام من المتسبب في ذلك وهو أمر طبيعي ،لدى الناس أجمعين مهما كان جنسهم أو زمنهم.. ولايقتصر على العرب وحدهم في الجاهلية .. ولايُعَدُّ خصيصة نفسيةلهم ..بدليل أنَّ ظاهرةالثأر ما زالت موجودة في وقتنا الحاضر ،رغم أنَّ الاسلام قد هذّب النفوس وصقلها ، وخفف من غلواء العصبية ووحشية الانتقام ،إلاّ أنَّ جريمة الثأر لا يخلومنها قطرٌمن الأقطار.

وقد عُرف عند بعض شعوب العالم ماهو أكثر غرابة مما كان يقع في أيام العرب من ثارات، فقد كان العرب يثأرون من بعضهم بعضاً، أمّا هذه الشعوب فقد كانت تأخذ ثأرها من الحيوانات والأشجار والجمادات التي تتسبب في أذاهم.

(١) شعر قبيلة أسد، محسن علي عُريبي، رسالة ماجستير، جامعة البصرة ١٩٨٨، ص٤٢.

فقد عُرف عن قبيلة «كوكى» التي كانت تستوطن(تشيتا جونج) في شمال شرق الهند أنها كانت تُطارد (النمور) التي تتسبب في قتل أحد أبنائهم .وعلى أسرة القتيل أن تُطارد النمر القاتل حتى تظفر به ثم تقيم وليمة من لحمه انتقاماً للمقتول وإنْ لم تفعل ولم تتمكن من اصطياد النمر القاتل ، فإنّها تكون موضع احتقار القبيلة[1] .

وفي اليابان عُرف عن الشعب «الأينو»انه كان يجتمع للثأرمن الأشجار التي تتسبب في مقتل بعض الناس. فيقطعون الشجرة قطعاً صغيرة حتى لايبقى منها شيء ،فتصبح شظايا تتطاير في الهواء[2].

وقد شوهد في قرية «باياكا » ماهو أطرف من ذلك .فقد نصبوا مشنقة وعلّقوا فوقها كلباً اعتاد أنْ يقتنص الطيور [3].

وغيرذلك من مكافحة الحشرات التي تتسبب في أكل المحاصيل الزراعية وحبسها لحين إصدار الحكم بشأنها [4].

فالإنسان بطبعه يميل إلى الانتقام ممن يسبب له الأذى وإن كان المتسبب غير عاقل.

وقد فسّر «أدم سميث» سلوك الإنسان العدواني إزاء الجمادات والأشياء التي تتسبب في إيذائه بأنه شعور طبيعي:

« فنحنُ نغضب ولو لحظة إذا تسبب حجرٌ في إيذائنا والطفل يضرب هذا الحجر تماماً كما ينبح الكلب في وجه هذا الشيء وكذلك يميل الرجل سريع الغضب لأن يحلّ به اللعنة، حقاً إنّ أقل رد فعل لهذا السلوك يصحح من هذا الانفعال، ويجعلنا ندرك في الحال أنّ هذا الشيء الذي يخلو من الاحساس لا يصح أنْ يكون موضوعاً لانتقامنا، أما إذا كانت الإساءة كبيرة من قبل هذا الشيء فإنه يصبح كريهاً لنا بعد ذلك ونحن نسعد بإحراقه أو تحطيمه وينبغي علينا أنْ نعامل بالأسلوب نفسه الشيء الذي تسبب في موت صديق لنا صدفة كما ينبغي أنْ نشعر

(١) جيمس فريزر، الفلكلور في العهد القديم، ج٢ ص٢٠٢.
(٢) المصدر السابق ج٢ ص٢٠٢.
(٣) المصدر السابق ج٢ ص٢٠٤.
(٤) المصدر السابق ج٢ ص٢١١.

بالذنب إزاء تقصيرنا على نحو ما إذا أهملنا الانتقام من هذا الشيء »[1].

فالثأر نزعةٌ طبيعية في الانسان لا يمكن أن يتسامى عنها لذلك راعى الإسلام الوضع النفسي للثائر ولم يحرّم قتل القاتل بل أذن له مع بقاء باب العفو مفتوحاً لمن استطاع التسامي فوق جراحه وآلامه.

وتعكس قصص الثأر قبل الاسلام الدوافع النفسية لهذه الجريمة ومن أبرزها وضوحاً الشعور بالأسى إزاء الشخص الميّت والحقد البالغ على القاتل والرغبة الشديدة في الاقتصاص منه، وكلما ازدادت درجة الصلة بين القتيل وصاحبه كلما ظهر الأسى ولوعة الحزن شديدة من خلال الشعر فتصاعد درجة الأسى كلما ازدادت درجة القرابة. فهذا دريد بن الصِّمة يرسم صورة لوضعه النفسي المتردي من خلال رثائه لأخيه القتيل عبدالله أو « معبد » مما دفعه فيما بعد لطلب ثأره[2] :-

تقولُ ألاَ تبكي أخاكَ وقد أرى ... مكانَ الأسى ولكنْ بُنيتُ على الصَّبْرِ[3]

فقلتُ أعبَدالله أبكي أمْ الذي ... على الجدَثِ النائي قتيلَ أبي بكـرِ[4]

وعبدَ يغوثٍ أو نديمي خالداً ... وعَزّ المُصابُ جَثْو قبرٍ على قَبْـرِ

ويستذكر اللحظات التي نعوا إليه فيها أخاه فتثور ثائرته ويصرّح بغضبه وعزمه على الثأر:[5]

تنادوا فقالوا أردت الخيلُ فارساً ... فقلتُ اعبدالله ذلكُمُ الردي

فإنْ تعْقبُ الأيامُ والدَّهرُ تعلمـوا ... بين قاربٍ إنّا غِضابٌ بمَعْبَدِ[6]

فهذه الثورة النفسيةليست بدافع من التقاليد الاجتماعيه أو الأعراف السائدة وإنما بدافع ذاتي وإحساس بالألم والحسرة لفقدان أخ تربطه به وشائجُ من صلة الرحم والقرابة وهذ إحساس طبيعي يراود أي شخص في موقف دريد بن

(١) جيمس فريزر، ج٢ ص١٢٤.

(٢) دريد بن الصمة، الديوان، ص٦٣.

(٣) قيل هذه أحسن أبيات قيلت في الصبر على النوائب.

(٤) عبدالله أخوه، والقتيل الثاني هو أخوه قيس أما الثالث فأخوه عبد يغوث.

(٥) المصدر السابق، ص٥٢.

(٦) معبد: أي عبدالله.

الصمّه بغض النظر عن جنسه أو دينه أو عصره يقول:[1]

دَعاني أخي والخيلُ بيني وبينَهُ فلما دَعاني لم يَجِدْني بِقُعْدُدِ[2]
أخٌ أرْضَعتني أمُّهُ بلِبانه بثَدي صَفاءٍ بيننا لم يُجَدَّدِ[3]
فَجِئتُ إليه والرماحُ تنوشُه[4] كَوقعِ الصياصي[5] في النسيجِ المُمدَّدِ

ومن الشعراء الذين هدّهم المصاب وجُنَّ جنونهم لموت أقربائهم فانطلقوا يصرخون من الألم، فكانت حياتهم بعد ذلك سلسلةً من الثارات والسعي وراءالانتقام ،المهلهل (بطل الملاحم المشهورة) ويُظهر من خلال شعره ثورةً نفسيةً عارمةً توضّح سرّ المذابح التي ارتكبها في القبيلة التي آوت قاتل أخيه يقول[6].

كُليبُ لاخيرَ في الدنيا ومَنْ فيها إنْ انتَ خلّيتها فَيْمن يُخلّيها
كُليبُ أيُّ فتى عِزٍّ ومَكْرُمةٍ تحتَ السقائفِ[7] إذ يعلوكَ سافيها[8]
نعى النعاةُ كُليباً لي فَقُلتُ لهم مادتْ بنا الأرضُ أمْ مادتْ رواسيها
ليتَ السماءَ على من تحتها وقعتْ وحالتْ الأرضُ فانجابتْ[9] بمَنْ فيها

ونلاحظ أنّ الشاعر قد استحضر عاطفياً مايربطه بكليب من روابط حميمة فهو ليس فرداً من بني تغلب فحسب، ولكنه أخوه وأقرب الناس إليه، لذلك فانّ النعي لم يكن للقبيلةً بأسرها بقدر ما كان للمهلهل (نعى النعاةُ كليباً لي) لذلك فالفراغ الذي تركه كليب لاتملؤه القبيلة بأسرها. وهو ذات الشعور الذي اعترى جليلة لمقتل زوجها فنظرت إلى المستقبل الآتي بعين الشؤم والأسى[10].

---

(١) المصدر السابق .
(٢) بقعدد: القاعد عن المكارم.
(٣) لم يُجَدَد: لم يُقْطع.
(٤) تنوشه: تتناوله.
(٥) الصياصي: شوكه الحائك.
(٦) المهلهل، الديوان، ص٩١.
(٧) السقائف:أحجار القبر
(٨) سافيها: التراب الذي تسفيه الرياح.
(٩) انجابت: تشققت.
(١٠) لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام، دار المشرق -بيروت، ط٣، ١٩٦٧، ص٢٥٢.

ياقتيلاً قوّض الدهرُ به | سَقفَ بيتَيَّ جميعاً من عَلِ
هدمَ البيتَ الذي استخدثته | وانثنى في هَدْمِ بيتي الأولِ
ليسَ من يبكي ليومين كَمَنْ | إنّما يبكي ليوم ينجلـــي
يَشتَفي المُدركُ بالثأرِ وفي | دَرَكي ثأري ثُكلُ المُثكلِ
ليتَه كانَ دَماً فاحتلبـــوا | بَدَلاً منه دمي من أكحُلي

ويصوّر الأبيرد اليربوعي شعوره لحظة نعوا إليه أخاه وكأن الأرض قد مادت به[1]:

ولمّا نَعى الناعي بُريداً تَغولــت[2] | بيَ الأرضُ فَرْطَ الحُزنِ وانقطَعَ الظَهْرُ
عساكرُ تغشى النفسَ حتى كأنني | أخو سَكْرةٍ دارتْ بهامتهِ الخَمْـــرُ

وتعبير (مادت الأرض) ذات التعبير الذي استخدمه المهلهل سابقاً للتعبير عن شعوره.

ورأى عامر بن الطفيل نفسه كالسليم المعذّب حين كان يرقب ثأره ويتحين الفرص من أعدائه للايقاع بهم فقال: [3]

تقولُ ابنةُ العُمريِّ مالكَ بعدما | أراكَ صَحيحاً كالسليمِ[4] المُعذّبِ
فقلتُ لها هَمّيَ الذي تعلمينَهُ | من الثأرِ في حَيّي زُبيدٍ وأرطبِ

وبقدر مايكون الحزن والأسى بالغين بقدر ما تكون ثورة النفس عظيمه وطلبها للانتقام مُلحاً، وتربصها بالقاتل دائماً، وقد أكثر الشعراءمن تصوير الارق والتسهيد والقلق الذي يراودهم لحين أخذهم بالثأر. قال امرؤ القيس بعد مقتل والده:[5]

أرقتُ لبرقٍ بليلٍ أهلْ | يُضيئ سَناهُ بأعلى الجَبَلْ
لقتلِ بني أسدٍ ربّهـــا | ألاكلُّ شيئٍ سِـــواهُ جَـــلَلْ

---
(١) أبو تمام، الحماسة، ج٣ ص١٠٧٧.
(٢) تغولت: من الغول، أي استوحشت.
(٣) عامر بن الطفيل، الديوان، ص ٢٦.
(٤) السليم: اللديغ.
(٥) امرؤ القيس، الديوان ،ص٢٦١

وقال مالك بن عمرو العاملي وقد قتل بعض ملوك غسان أخاه فحثته أمه على الخروج للطلب بثأر أخيه فخرج ولقي القاتل يسير بين الناس .فنهاه الناس عن قتله، وعرضوا عليه مائة من الإبل على أنْ يترك ثأره فأبى وحمل على القاتل فقتله وقال يرسم صورة لنفسه قبل أن ينال الثأر[1]:-

ياراكبا بلّغا ولاتدعَا ... بني قُمير وإنْ هُمْ جَزِعوا
فَلْيجدوا[2]مثلَ ما وَجَدْتُ فقدْ ... كُنْتُ حزيناً قدْ مسّني وَجَعُ
لا أسْمَعُ اللهوَ في الحديث ولا ... ينفعُني في الفراشِ مَضْطجَعُ
لاوَجْدُ ثَكْلى كما وجَدتُ ولا ... وَجْدُ عَجُولٍ[3] أضَلّها رُبَعُ[4]
ولاكبيرٍ أضَلَّ ناقَتَهُ ... يَوْمَ توافى الحجيجُ واجتمعوا
يَنْظُرُ في أوجه الرُكاب فلا ... يَعْرِفُ شيئاً والوَجْهُ مُلْتَمِعُ
جَلّلتُهُ صارمَ الحديدةِ كالملح ... وفيه سفاسِقٌ[5] لُمَعُ
بين ضُميرٍ وبابِ جِلّقَ في ... أثوابِهِ من دِمائه دُفَعُ
أضْرِبْه بادياً نواجذهُ ... يدعو صَداهُ والرأسُ مُنْصَدِعُ
بني قُمير قتلتُ سَيّدَكم ... فاليومَ لارَنّةٌ ولاجَزَعُ
فاليومَ قُمنا على السَّواءِ فإن ... تَجرُوا فدهري ودَهْرَكُمْ جَذَعُ[6]

فالأبيات السابقه تشكل بناء فنياً متكاملاً في وصف نفسيه الموتور وثورته قبل ان ينال ثأره وحالة الحيرة والقلق وكأنه يعاني من الثُكل او ضياع راحلته، لأن الثائر يعاني من ضياع وحيره ذهنية تجعله يعيش حاله عدم استقرار وبحث دائم عن منفذ لتحقيق ثأره.

وقد سلّط الشعراء أضواءهم على اللحظات التي تسبق الثأر والحالة التي

---

(١) الميداني، مجمع الامثال، ج ١ ص٢٢٦
(٢) فليجدوا: فليغضبوا.
(٣) عجول: الواله التي فقدت ولدها.
(٤) رُبع: الفصيل الذي يُنتج في الربيع.
(٥) سفاسق: جمع سفسِقة وهي جانب السيف ويقال لها الفرنْد.
(٦) جَذَع: (وردت في حماسه البحتري جدع ص ٣٥) والجذع: هو الجديد أو الحديث وسُمّي الدهر جذعاً لأنه جديد.

يعيشها الموتور وتوسعوا في عرض تفاصيل الصورة النفسية للموتور من مثل قول عمرو بن معد يكرب حين قُتل أخوه عبدالله[1]:

أرِقْتُ وأمْسَيتُ لاأرْقُدُ ... وساورني[2] المُوجِعُ الأسودُ

وبِتُّ لذكرى بني مازنٍ ... كأني مُرتَفِقٌ[3] أرْمَدُ

ثم واكب على بني مازن فقتلهم.

وقول الشنفرى:[4]

ووراءَ الثأرِ مني ابنُ أختٍ ... مَصِعٌ[5] عُقْدتُهُ ما تُحَلُّ

مُطْرِقٌ يَرْشَحُ مَوتاً كما أطْـ ... ـرَقَ أفعى يَنْفُثُ السُمَّ صِلُّ

وقول الأخنس بن شهاب التغلبي[6]:

لَعَمري لقدْ جاورتُ في حَيِّ عامرٍ ... لأدْرِكَ ثاري منهم حِجَجاً خَمْسا

أبيتُ إذا نامَ الخَليُّ كأنني ... سَليمُ أفاعٍ[7] لا يُلاقي له أنْسا

ولما رأيتُ الثأرَ قدْ حيلَ دونه ... مشيتُ لهم قَطْواً[8]وكنتُ لهم حِلسا[9]

ولاحظتُ ثاري فيهمُ لأنالَهُ ... متى ما أنَلْهُ أشفِ من عامرٍ نَفْسا

وقول رجل من كنده[10]:

---

(١) عمرو بن معد يكرب ،شعره ص٦٨

(٢) ساورني : اعتراني.

(٣) مُرْتَفِق: الذي اتكأ على مِرْفَقة (أي مخدّة) كناية عن الأرق.

(٤) الشنفرى ، الديوان ، ص٨٥.

* اختلف النقاد في نسبةٌ هذه الأبيات فنسبها أبو تمام في حماسته إلى تأبط شراً ثم عاد ونسبها في مصادر أخرى إلى الشنفرى، والجاحظ يشكك في قائلها فيقول : وقال تأبط شراً أو أبو محرز خلف ابن حيّان الأحمر ، ويرجّح يوسف خليف في كتابه (الشعراء الصعاليك)أنها لخلف الأحمر لعدة اعتبارات ذكرها في كتابه راجع(الشعراء الصعاليك ص ١٧٦ــ١٧٩).

(٥) مَصِع: الرجل المُقاتل بالسيف.

(٦) البحتري ص١٩.

(٧) سليم أفاع: الملدوغ.

(٨) قَطْواً: مقاربة الخطو مع النشاط.

(٩) حِلْسا: الحِلس الذي لا يَبْرح ويلازم قرْره.

(١٠) المصدر السابق ص٣٦.

إنّي أبى اللهُ أنْ أموتَ وفـــي   صَدري همٌ كأنّه جَبَـــلُ
يمنعُ مني طَعْمَ الشّـــرابِ وإنْ   كانَ رحيقاً مِزاجُهُ عَسَلُ
حتى نَقَضْتُ الوِتْرَ العظيمَ ودا   نيتُ بيوتاً وبينها خَلَلُ[1]

وقول قبيصة بن عمرو الحنفي:[2]

لله دَرُّكَ ما ظَننتَ بثـــائرٍ   حَرّانَ ليسَ على التِّرات[3] براقدِ
أحْقَدْتَه ثُمَّ اضطَجَعْتَ ولمَ تَنَم   أسَفاً عليك وكيفَ نَومُ الحاقدِ
فلئنْ بقيتُ لا تَرُكنَّكَ ضارِعاً   تَدعو لكلِّ مُسالمٍ ومُعـــاقدِ[4]
إن تُمْكِنُ الأيامُ منكَ وعلّهـــا   يوماً أجازِكَ بالصّواعِ الزائدِ

والحالات النفسية السابقة كلها تعكس حالة غيبوبة فكرية عن الواقع والاتزان النفسي، والإقرار بعدم القدرة على ضبط النفس أو كبح جماحها، فهي كالأفعى التي تنفث السُمَّ وترشحُ الموت كما في صورة الشنّفرى، ومثقّلة بهموم كالجبل كما في صورة الكندي، ومسهّدة لا يواتيها الرقاد، وقلقة كمن فقد راحلته فانطلق يبحث عنها في وجوه الناس كما في صورة مالك العامري.

لذلك استغرب الشعر العُقيلي حين قُتل أخوه فلم يعترِ ابني أخيه على القتيل (د الدهم) ما يعتري الثائرين من أحوال فقال:[5]

رأيتُكما يا ابني أخي قد سَمِنْتُما   ومـا يُدرِكُ الأوتارَ إلا المُلوَّحُ[6]
وأُمكما قد رابني أنْ رأيْتُهـــا   تُخَضِّبُ أطرافَ البَنانِ وتَمْرَحُ

وقد وصف العرب في أمثالهم الموتور فقالو: «لا ينام من أثار»[7] وأظن أنّ صعوبة السيطرة على النفس في مثل هذه الأحوال هي التي أباحت لولي المقتول

---

(١) خلل: ما بين البيوت من انفراجات
(٢) أبو تمام، الوحشيات، ص١٢١.
(٣) الترات: الثارات.
(٤) معاقد: صاحب الميثاق أو الحليف.
(٥) شعراء بني عقيل وشعرهم في الجاهلية والاسلام حتى آخر العصر الأموي، تحقيق عبدالعزيز محمد الفيصل، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٤٠٨هـ ج٢، ص٢٢٥.
(٦) المُلوح: الذي لوّحته الشمس
(٧) الميداني، مجمع الامثال، ج٣ ص١٧٧.

في الأديان السماوية أن يتولى قتل القاتل بنفسه تقديراً لهذا الوضع إذ لا سبيل لتهدئة النفوس الثائرة إلا بالثأر، مع بقاء باب العفو مفتوحاً لمن استطاع إلى ذلك سبيلا. والعفو من أصعب الأمور في مثل هذه الحالة لأنه يتطلب حِلماً وقدرة على ضبط النفس.

وقد تابع الجاحظ حالة النفس عند الغيظ وفضّل العفو والصفح فقال:

«منْ انتقمَ فَقَدْ شفى غيظَ نفسه، وأخذَ أقصى حقّه وإذا انتقمتَ فقدْ انتصفتَ، وإذا عَفوتَ فقد تَطَوّلتَ، ومنْ أخذَ حقّه وشفى غيظهُ لم يَجِبْ شُكره، ولم يُذكرْ في العالمين فضله، وكظم الغيظ حِلم، والحِلمْ صبر، والتشفي طَرَفٌ منَ العَجْز».[1]

وقد حَثّ الرسول (ص) على ضبط النفس فأوصى ثلاث مرات: «لاتغضبْ .. لاتغضبْ .. لاتغضب»[2] لما للغضب من عواقب مدمّرة للقاتل ولأولياء القتيل معاً.

وربما تمر السنين فلا يُدْرَك الثأر ولكن تبقى الأجيال حافظةً وقائعه في ذاكراتها فتورثها الأبناء والأحفاد.

ففي يوم أعيار، تقامر رجل من بني ضَبّةَ ورجلٌ من بني عبس فغلب العبسي ويدعى (عمارة) في المقامرة، فأراد الضّبيّ أن يؤدي اليه حقه فاستأذن منه في الرجوع الي قومه لجلب ما عليه من حق، ورهن لدى العبسي ابنه الصغير واسمه شرحاف، وحين عاد بالمال واستعاد ابنه سأله شرحاف: من مِعْضال ؟ فقال أبوه: إنه من أبناءعمّه وإنه قُتِل ولم يَحِسّ أحد له أثراً فأخبره شرحاف بأنه سمع الرجل العبسي يقول في شرابه بأنه قاتل معضال وإنّ احداً لم يثأر له.

ومرت السنوات وغزت بنو عبس بني ضَبّة، الا أن ضَبّة استطاعتْ أنْ تردّ الغزو، ورأى شرحاف(وقد شَبّ)قاتل عمّه (عمارة) فامسك به قائلاً: اذّ إليّ ابن عمي معضالا فعرض عليه عمارة اللّبن (الدية) فقال شرحاف: الدم أحب إلي من

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين ج٢، ص١١٠.

(٢) البخاري / أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري. مؤسسة التاريخ العربي بيروت (د.ت). ج٨، ص٣٥

اللّبن ثم حمل عليه فقتله[1].

والقصة تعكس واقعاً صعباً ربما ما تزال آثاره ماثلةً الى اليوم في توارث العداوة وحرص الأجيال على تحقيقها حتى ولو لم تشهد تفاصيلها القادمة.

وصور سويد بن أبي كاهل الأحقاد القديمة حين يتوارثها الأبناء عن الآباء فقال[2]:

كم مُسرٍّ لي حِقْداً قلبُه ... فاذا قابَلَهُ شَخصي رَكَعْ

فسعى مسعاتَهم في قومِهِ ... ثم لمْ يضفرْ ولاعَجْزاً وَدَعَ

زَرَعَ الدّاء ولم يُدْرِك بـه ... تِرَةً فاتت ولا هَياً وقـعْ

وَرِثَ البِغْضَةَ عن آبائـه ... حافظُ العقلِ لما كان سَمِعْ

وقال طريف بن ديسق التميمي[3]:

جنا العداوةَ آباءٌ لنا سَلَفَتْ ... فلنْ تَبيدَ وللآباءِ أبناءُ

ولما كان الثأر يمنع صاحبه النوم ويقض مضجعه، فقد سُميّ الثأر الذي يريح صاحبه ويجلب له النوم «الثأر المنيم» وقد ظهر هذا التعبير في الشعر الجاهلي ليعبّر عن المعنى السابق، قال أوس بن بحير بن عبدالله القشيري يرثي أباه الذي قُتِل يوم المرّوت[4]:

لَعَمْرُكَ ما أصابَ بنو رياحٍ ... بما احتلموا وغيرهُمُ السقيمُ

بقتلهم امرءاً قد أنزلتـه ... بنو عمرو وأوهطه الكُلـومُ

فإن كانتْ رياحاً فاقتلوها ... وآلَ نُخيلةَ الثأرُ المنيـمُ

فإنهم على المَرُّوت قـومٌ ... ثوري برماحِهم ميتٌ كـريمُ

وروى أبو عمرو بن العلاء قال:

---

(١) أبو عبيدة، أيام العرب، ص٥٦٦-٥٦٧.

(٢) البحتري، الحماسة.٢.

(٣) أشعار العامريين ص١٨

(٤)

«خرج رجلان من هُذيل بن مُدْركة لَيُغيرا على فَهْم على أرجلهما فأتيا بلاد فَهْم، فأغارا فقتلا رجلاً من فَهْم ونُذِرَ بهما، فأخذ عليهما الطريق فأسرا جميعاً، فقيل لهما :أيّكما قَتَلَ صاحبنا؟ فقال الشيخ :أنا قتلته وأُنا الثأر المنيم، وقال الشاب: أنا قتلته دون هذا الشيخ الهم الفاني ، وأُنا الشاب المقتبل الشباب، وأنا لكم الثأر المنيم. فقتلوا الشيخ بصاحبهم . وطمعوا في فداء الشاب .فقال رجل من فهم «هذا التصافي لا تصافي المحلب» ويروي (المشغل) وهو إناء يُنْبَذ فيه أي هذه المصافاة لامصافاة المؤاكلة والمشاربة،يُضربُ في كرم الإخاء[1].

وقد سقنا هذه الروايةَ لنوضح كيف كان تعبير الثأر المنيم دارجاً على أفواه العوامّ،مستعملاً في خطاباتهم ليعبر عن معنى الثأر الذي يحقق مراد النفس دون غيره . وذلك بوقوعه على شخص مناسب يراه الموتور كفوْاً للقتيل.

وقد ظل هذا التعبير مستعملاً في العصور اللاحقةَ بعد الإسلام فقد جاء في الشعر والشعراء انَّ الشاعر هُدبَةَ من خَشْرَم قتل رجلاً يُدعى زيادة العُذري. فجاء المقتول ويُدعى عبد الرحمن بن زيد وطالب بدمه فسأله سعيد بن العاص والي المدينة أن يقبل الدية مائة ناقة حمراء ليس فيها جدّاء ولاذات داء فرفضها وقال: والله لو نقّيت لي مجلسك هذا ثم ملأته ذهباً مارضيت به من هذا، وقال :[2]

تَعزّى عن زيادةَ كلُّ مولـــىً خَليُّ لاتأوّبه[3] الهُمــــومُ
وكيف تجلُّد الأدْنَين عنـــه ولم يُقتَل به الثأرُ المُنيمُ
ولو كنتُ المُصابَ وكان حياً لشمَّرَ لا أُلفٌ[4]ولاسَـؤومُ

ويحدث في كثير من الأحيان ان يكون ثأرهم المنيم فاحشاً فيه من الوحشية والغلواء الشيء الكثير.من ذلك ماروي عن عمرو بن هند -ملك

---

(١) الميداني ج ٢ص٤٧٦.

(٢) ابن قتيبه ، عبدالله بن مسلم، الشعر والشعراء،تحقيق محمد عبد المنعم العريان،دار إحياء العلوم ـ بيروت ط٣ ١٩٨٧ص ـ ٤٦٦.

(٣) لاتأوبه: لا تعاوده

(٤) الفُّ: الرجل الألف اي الثقيل وهو عيب في الرجال.

الحيرة- أنّه أرسل رجلاً إلى بني تميم ساعياً (لجمع الصدقات) وبينما هو جالس على شفير بئرٍ ، إذ دفعه رجلٌ من تميم، فوقع فيها، ورموه بالحجارة حتى قتلوه، فلما بلغ ذلك أخاه (باعثاً)عقد لواء وسار إلى بني تميم وآلى أنْ يقتل في بني تميم حتى تمتلىء دلوه من البئر دماءً ففعل وقال:[1]

سائِلْ أُسَيِّد هل ثارتُ بوائــلٍ أم هل شَفيتُ النَّفسَ من بلْبَالِها [2]

إذ أرسلوني مائِحاً [3] لدلائهم فملأتُها عَلَقــاً[4]إلى أسبالِها[5]

وهذه المغالاه في الانتقـــام تجعل من الثأر جريمةً وخطــراً اجتماعياً لابد من وقفه والحدّ منه ، لذلك رُوي في أمثال العرب قولهم :«حَسْبُك من انضاجه أنْ تقتله» يُضرب لمن يطلب الثأر وفيقول «والله لأقتُلنَّ فلاناً وقومه أجمعين فيقال له: لاتتعدَّ، حسبكُ أن تُدرِك ثأرك وطِلبتك، ويُضرب لمن جاوز الحدّ قولا وفِعْلاً»[6]

وقد حفظ التاريخ العربي بعض القصص التي تعكس فظاعة الثأر وتعبيره عن غليان النفس وثورتها ، ومن أشهرها قصه الزّبّاء (ملكه تدمر) التي انتقمت من قاتل أبيها وهو جُذيمة الأبرش، فقد خدعته ومنّته بالزواج حتى إذا وصل الى قصرها قطعت شرايين يديه وأخذت تتأمل الدم وهو ينزف من العروق حتى مات[7]

ومنها قصة هند بنت عتبة التي لاكت كبد حمزة بن عبد المطلب ثأراً لأبيها وعمّها في يوم أحد.

ويعكس الشعر الذي يصوّر اللحظات التي تعقب أخذ الثأر والطمأنينة

---

(1) أسيّد: قبيلة أسيد بن عمرو بن تميم.

(2) بلبالها: همومها ووساوسها

(3) مائحاً: الذي يدخل البئر ليملىء الدلو عند قلة الماء، جعل من نفسه مائحاً لينبه على أن طلب دم الموتورين كان متعسراً متعذراً فانتدب نفسه لهذه المهمة.

(4) عَلَقاً: دماً.

(5) أسبالها: أعيالها.

(6) الميداني، ج١ ص٢٧٧.

(7) الميداني، ج١ ص٤١٢-٤١٨.

التي ترتد لنفوسهم بعد سكون الثورة والغضب شعوراً يكاد يكون مشتركاً بين الشعراء حيث تعود الحياة الى طبيعتها ويتاتى النوم بعد تسهيد والإقبال على الشراب واللهو بعد إعراض عنه قال النابغة الذبياني مخاطباً أعداءه[1]:

فنِمتُ الليلَ إذ أُوقعتُ فيكم قبائلَ عامرٍ وبني تميمِ[2]

وساغَ لي الشرابُ وكنتُ قبلاً أكادُ أغُصُّ بالماءِ الحميمِ

ويقول قيس بن زهير العبسي في قتله حَمَل بن بدر يوم «جفرالهباءة» رغم ان ثأره كان فيه أذىً لنفسه، فالقتيل كان أخاه والقاتل أحد أصدقائه وأبناء قبيلته:

شَفيتُ النفسَ من حَملِ بن بدرٍ وسيفي من حُذيفةَ قد شفاني

فإن أكُ قد بَرَدْتُ بهم غليلي فلم أقْطَعْ بهم إلا بَناني

وهم يصوّرون نفوسهم قبل الثأر بانها سقيمة بحاجة للبرء قال بشر بن أبي خازم[3]:

شفى نفسي وأبرأ كلَّ سُقمٍ بقتلى من ضياطرةِ[4] الجُعُورِ[5]

فقد ترك الأسنّة كلُّ ودٍّ سحاباتٍ ذَهَبْنَ مع الدَّبورِ[6]

لِما قطّعنَ من قُربى قريبٍ وما اتلفنَ من يَسَرٍ يسورِ

أبى لابن المُضلِّل غيرَ فخرٍ بأصحاب الشعيبة يومَ كيرِ[8]

رأوه من بني حَرْبٍ عوانٍ على جرداءَ سابحةٍ طَحورِ[9]

إذا نفذتهم كرَّتْ عليهم بطعنٍ مثل أفواهِ الخُبورِ[10]

فقد نقضَ التِّراتَ وقد شفاها وخلاّنا لِتَشْرابِ الخُمورِ

(١) النابغة الذبياني، الديوان شرح عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت.١٩٨٦ ص٩٦.

(٢) ابو تمام، الحماسة، ج١ ص٢٠٢.

(٣) بشر بن ابي خازم، الديوان تحقيق عزة حسن، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٢ ص٩٥-٩٦.

(٤) الضياطرة: جمع ضيطر عظيم الاست.

(٥) الجعور جمع جعر وهو الدبر.

(٦) الدبور: ريح تهب من نحو الغرب.

(٨) يوم كير: اسم يوم.

(٩) سابحه طحور: الخيل وهي تتنفس بشدة.

(١٠) الخبور: المزادة العظيمة.

وقالت هند بنت عتبة بعد مقتل حمزة بن عبد المطلب:[1]

نحنُ جزيناكم بيوم بـــدرٍ والحربُ بعد الحربِ ذات سُعْرِ
ما كان عن عتبةَ لي من صَبرِ ولا أخي وعمِّهِ وبَكْــــري
شفيتُ نفسي وقَضيتُ نذري شَفيتَ وَحشياً غَليلَ صَــدري
فَشُكرُ وَحشيٍّ عليَّ عُمْـــري حتى تُرَمَّ أعظُمي في قَبْــري

وقال عِصمة بن حَذْرَة بن قيس بعد أن ثأر لابن عمه وقتل به سبعين رجلاً من عبس[2]:

الله أمكنني من عَبْـــسِ ســـاغَ شرابـــي وشفيتُ نفســـي
وكنتُ لا أقربُ طُهرَ عِرسي وكنـتُ لا أشْـــرَبُ فَــضْلَ الكاسِ
ولا أشُدُّ بالوِخافِ رأسي[3]

وهم حين يصورون عوده الحياة إلى طبيعتها يذكرون ما امتنعوا عنه أثناء الثأر من شراب أو اقتراب من النّساء أو أسباب اللهو ليس لأنها محرمة عليهم أثناء ذلك ولكن لأنها لا تستساغ لديهم،لذلك عبّر الشاعر عن ذلك بقوله (ساغ شرابي).

ولعل من أكثر المشاهد إثارة لهم وقدرة على شفاء نفوسهم صورة النّساء الباكيات النائحات لاسيما إذا كان صاحب الثأر قد تألم قبل ذلك لرؤية نساء قبيلته يبكين على القتلى قال أنس بن مدرك الخثعمي يصف منظر النّساء الارامل وقد آذنتهن السيوف بالطلاق .أي كانت سبباً في طلاقهن[4]:

وكائِنْ تركنا في هَوازنَ من دمٍ إلى جَنْبِ أشوالِ العتيقِ[5] مُراقِ
وأرملةٍ تَسعى بنعلينِ طُلِّقَــتْ وأسيافُنا آذنّها بِطــــــلاقِ

وهذا الفِنْد الزِّماني أحد الشعراء الذين شهدوا حرب اليسوس يتغنى

(١) ابن هشام، السيره النبويه ،تحقيق مصطفى السقا دار الخير، ط ، ١٩٩٠، ص
(٢) المرزباني، معجم الشعراء، ص١٢١.
(٣) الوخاف: الخطمي يغسل به الرأس.
(٤)
(٥) اشوال العتيق :اسم موضع .

بالمشاهد المأساوية التي خلّفها مقتل كُليب فَسُرَّ لمنظر النساء الباكيات:[1]

ورجتْ تغلبُ تُعيدُ كليبـاً ... فأطحنا سُراتهم حيثُ طاحا
قد تركنا نساءَهم مُعْـوِلات ... مُعلنات مع البكاءِ نُواحـا
بقيَتْ بعدَهُ الجليلةُ تبكـي ... والخدودُ العيطاءُ[2] تدعولحاحا
وتركنا أُصيبيات صغـاراً ... وذراري يَحْسونَ القَراحـا[3]

وقال العباس بن مرادس يصف يوم برزة[4]:

قتلنا سُليمانَ غثَّها وسمينَها ... فَصَبْراً سُليماً قد صَبَرْنا لذالـك
فإن تكُ نسواني بَكينَ فقد بَكَتْ ... كـمـا قـدْ بكتْ أمُّ لِكُرْز ومـالك

فالمشهد السابق له ذكرى في مخيلة الشاعر حين بكت نساء قبيلته فكان الثأر لذلك المشهد باستحداث مشهد مماثل في قبيله الأعداء. وقال المفضّل النُكري في قصيدة تسمى (المُنصِفة) في نفس المعنى:[5]

فأبكينا نساءَهم وابكوا ... نساءً مايسـوغ لهـنّ ريقُ
يجاوبن النُياحَ بكلِّ فَجْرٍ ... فقد صَحِلتْ[6] من النَوحِ الحُلوقُ

وقد عبّر عنترة العبسي عن خوفه من مجيء الموت قبل أن يرى النّساء ينحن ويبكين على خصمه عمرو الدارمي:[7]

وقد كنتُ أخشى أن أموتَ ولم تَقُمْ ... قرائبُ[8] عمرو وَسْطَ نَوحٍ مُسَلّبِ
شفى النّفسَ مني دنا من شفائِها ... تَرَدّيهم من حَالقٍ مُتَصوّبِ[9]

وهم يستنكرون على الآخرين قعودهم عن الأخذ بالثأر والسعي نحو إذلال

---

(١)
(٢) العيطاء: طويلة العنق وقد يكون كنّى بالخدود من هذه الصفة.
(٣) القراحا: الماء الذي لا يخالطه شيء.
(٤) العباس بن مرادس، الديوان، ص ١٢٤ .
(٥) الأصمعي، عبد الملك بن قريب، (٢١٦هـ) الأصمعيات، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، الطبعة الخامسة، ص٢٠٢.
(٦) صحلت: بُحت .
(٧) عنتره بن شداد، الديوان ، تحقيق محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت ، ط١٩٨٣، ص٢٨٧.
(٨) قرائب عمرو: النساء المنتسبات اليه.
(٩) حالق متصوب : الجبل الطويل .

النساء كما حدث لنسوتهم قال المرقّش الكلبي يخاطب شخصاً (غير معروف): [1]

لوكنتَ كريماً ذا مُحافظـــــةٍ ما نِمْتَ الا ونارُ الحربِ تَشْتَعِلُ
حتى تُساقَ نساءُ سَوْقَ نسوتِكم بما أصابكم أو يُبلغَ الأجَـــلُ

وقال عمرو بن معديكرب وقد شفى نفسه عجيج النساء:[2]

عَجَّتْ نساءُ بني زِيادٍ عجةً كعجيجِ نِسْوتِنا غداةَ الأرنبِ

لذلك حذروا من إباحة الحمى وانتهاك المحارم (النساء) لما في ذلك من إيذاء نفسي لهم. قال لقيط بن يعمر يحث قومه على الاحتراز وصون النّساء:[3]

صونوا جيادَكُم وأجْلوا سيوفَكم وجدِّدوا للقِسيِّ النَّبلَ والشِّرَعا
واشروا تِلادكم في حِرزِ أنفسِكم وحِرزِ نسوتِكم لاتهلكوا هَلَعـا
فلا تَغُرَنَّكم دنيا ولا طَمَـــعٌ لن تنعشوا بِزماعٍ ذلك الطَّمعـا

وقد يتصور القارئ أن في هذه المشاهد والصور تعسف ومبالغة منهم في الانتقام ولكنهم أدركوا ما يجول في خواطر من حولهم من أفكار فلم يثنهم ذلك عن عزائمهم بل وهاجموا كل من استنكر عليهم ذلك،فقد وقف امرؤ القيس امام الصنم يستشيره في أمر الثأر لوالده وذلك حسب عادتهم في ضرب الأزلام فخرج له سهم مكتوب عليه (لاتفعل) فقال مغتاظاً مخاطباً ذا الخلصه (اسم الصنم): [4]

لو كُنتَ ياذا الخَلَصِ[5] والموتورا مثلي وكان شَيْخُكَ الموتورا
لم تَنْهَ عن قتلِ العُداة زُورا

---

(١) البحتري، ص٣٠.

(٢) عمر بن معد يكرب، شعره، ص٥٠.

(٣) لقيط بن يعمر، الديوان، تحقيق عبد المعين خان، مؤسسة الرساله ،بيروت، ١٩٨٧، ص٤٥.

(٤)

(٥) ذو الخَلَص: مروة بيضاء منقوش عليها كهيئة التاج.

الفصل الثالث

التفسير الديني لظاهرة الثأر

الفصل الثالث

التفسير الديني لظاهرة الثأر

آمن الإنسانُ الجاهليّ شأنه شأن الإنسان في كل زمان بحتمية الموت ولاحظ جريانه على المخلوقات جميعها دون استثناء، فأدرك أنّه ملاقيه لامحالة، لذلك اختار طريقه في الحياة واضعاً نُصب عينيه هذه الحقيقة الحتمية مبرراً سلوكه وتوجهه الذي يناسب طبيعته في هذه الحياة القصيرة التي لايملك إطالتها ولا يستطيع فيها الخلود ، فكانت توجهات الشعراء متباينة وفقاً لتباين طباعهم وسماتهم فاتجه بعضهم اتجاهاً حسياً مادياً، واغتنموا كلّ فرصة ، لنيل مباهج الحياة قبل الموت كما فعل طرفة بن العبد فقال:(1)

فَذَرْني أُرَوّي هَامَتِي في حَيَاتِها ... مَخَافَةَ شُرْبٍ في الحَيَاةِ مُطَرَّدِ

كريمٌ يروّي نفسَه في حياته ... ستعلمُ انْ مِتْنا غداً أيّنا الصَّدي

وقال مُشَعَّث العامريّ:-(2)

تَمَتّع يامُشَعَّثُ إنّ شيئاً ... سَبقَتْ به الوفاةُ هوالمَتَاعُ

وجاءتْ جيألٌ (3)وأبو بنيها ... أحَمُّ(4) المَاقيينِ به خُمَاعُ(5)

فَظلاّ يَنْبشان التُّربَ عنّي ... وما أنا وَيْبَ غيركَ (6)والسِّبَاعُ

بينما انصرف نفرٌ آخر من الشعراء نحو جهاد النفس وإتلافها في الجود والحرب على اعتبار أنّ اللذةَ والمتعة فانية، وأنّ الحمد والذكر الطيّب يحققان

(1) طرفة بن العبد ، الديوان ، شرح الأعلم الشنتمري ،تحقيق درية الخطيب، لطفي الصقال ١٩٧٥، ص ٣٥.

(2) الأصمعيات، ص١٤٨.

(3) جيأل: الضبع.

(4) أحمّ: أسود .

(5) خُماع: عَرَج.

(6) وَيْبَ غيرك: كلمة استعملتها العرب بمعنى وَيْلَك أو وَيْل غيرك.

الخلود المعنوي للروح إذا لم يتحقق هذا الخلود بصورة مادية. ومن هؤلاء حاتم الطائي حيث يقول مخاطباً زوجته:[1]

أماويّ إنْ يُصبحْ صَدايَ بقفْرَةٍ ... من الأرضِ لاماءُلديَ ولاخَمْـرُ
تَريْ أنّ ما أهلكتُ لم يكُ ضَرّني ... وأنّ يَديَّ مما بخلتُ به صِفْـرُ
وقد عَلِمَ الأقوامُ لوأنّ حاتمـاً ... أرادَ ثراءَ المالِ كان له وَفْـرُ

وقال عروة بن الورد بأنّ الأحاديث التي تدور حول المرء -بعد موته- هي الخالدة بينما يستحيل الإنسان إلى روح تهيم فوق المقابر:[2]

ذريني ونفسي أمّ حسّان إنني ... بها قبل أن لاأملكَ البيعَ مُشتري
أحاديثُ تبقى والفتى غيرُ خالد ... إذا هو أمسى هامةً فَوقَ صُيِّرِ[3]

وقال الحادرة:[4]

فَأثْنوا علينا لاأبا لأ بيكم ... بإحْسَانِنا إنّ الثّناءَ هوَ الخُلْدُ

وقد استسلموا لحقيقة الموت وأدركوا حتميته ووجوب مصادفته لبني آدم مهما طال مكوثهم، قال النمر بن تولب:[5]

فإنّ المنيّةَ من يخْشَـهَا ... فَسوف تُصادفُه أينمـا
وإن تتخطاكَ أسْبابُهـا ... فانّ قُصَاراك أنْ تَهرَما

وقال عَدي بن زيد مستشهداً بما آلَ إليه حال الملوك والسلاطين مُسَلّماً:[6]

---

(١) حاتم الطائي، الديوان، رواية هاشم بن محمد الكلبي، تحقيق عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢ ،١٩٩٠م، ص.٢٠٠-٢٠٢.

(٢) عروة بن الورد، ص٦٦.

(٣) عروة بن الورد، ص٦٦.

(٤) الحادرة، الديوان، تحقيق د.ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ص٧٣.

(٥) شعر النمر بن تولب. صناعة د. نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، ص١٠١.

(٦) عدي بن زيد العبادي. الديوان، تحقيق محمد جابر المعيبد، دار الجمهورية للنشر- بغداد، ١٩٦٥م ص٨٧ .

ما رأيتُ المنونَ خلّدنَ أمْ منْ ذا عليه منْ أنْ يُضامَ خَفيرُ

أين كِسرى الملوك أنـــو شَرْوان أمْ أين قَبْلَهُ سابورُ

وبنو الأصْفرِ ملوكُ الـــ رّوح[1] لم يبْقَ منهم مذكـورُ

وهذا وعيٌ وتسليمٌ للقَدَر يُحْسب للعربي ولايُحْسبُ عليه في تاريخ الفلسفة والفكر، فلم يحاول السعيَ للبحث عن الخلود بصورته المادية كما حاول جلجامش في الملحمة السومرية القديمة حيث أحَسَّ بالخوفَ بعدَ موت صاحبه فقال: [2]

آه! لقد غدا صاحبي الذي أحببتُ تُرابـــا

وانا سأضطجعُ مثله فلا أقومُ أبد الآبدين

فيا صاحبةَ الحانة، وانا أنظر إلى وجهك

أيكون في وسعي ألا أرى الموت الذي أخشاه وأرهبه ؟

فأجابته صاحبة الحانة:

إلى أينَ تَسعى ياجلجا مـــش

إن الحياةَ التي تبغي لنْ تَجِـد

حينما خَلَقَتْ الآلهةُ العظامُ البشر

قَدّرتْ الموتَ على البشريـــــة

واستأثرتْ هي بالحيـــــاة

ورغم ذلك فانَّ الشاعر العربي رغم إيمانه العميق بالموت وحتميته إلا أنّه لم يتمالك نفسه من السؤال والدهشة أمام هذه الحقيقة، فخاطب الأموات محاولاً الحصول على الإجابة.. لماذايموت الناس؟ ولماذا لايعودون؟ قال قُس بن ساعدة يخاطب صاحبيه وقد طواهما الموت فوقف على قبريهما باكياً: [3]

خليليَّ هُبّا طالما قد رَقَدْتُما أجِدّكُما لاتقضيان كراكُما

---

(١) الرَّوْح: السرور والفرح !

(٢) طه باقر، ملحمة كلكامش، منشورات وزارة الثقافة، العراق ،١٩٨٠، ص١٣٥ .

(٣) الأصفهاني، الأغاني، ج١٥، ص٣٩.

ألم تَعْلما أنّي بِسَمْعانَ[1] مفــردٌ وماليَ فيه من حبيبٍ سواكمـا

أُقيمُ على قَبْريكما لسْتُ بارِحاً طَوالَ الليالي أو يُجيبَ صَداكما[2]

وقال أبو كبير الهذلي (عامر بن الحُليس):[3]

ولَرُبَّ من دليتُهُ لحُفيـــــرةٍ كالسيفِ مُقْتَبلُ الشبابِ مجيـرِ

ثم انْصَرَفتُ ولا أبثُّكَ حَيْبَتـي رَعِشُ الجِنانِ أطيشُ[4] فِعْلَ الأصْوَرِ[5]

هلْ أسوةٌ لكَ في رجالٍ صُرِّعوا بِتلاعِ تَرْيَمِ هامُهُمْ ولمْ يُقْبَـــرِ

وتمنّى الشعراءُ أنْ يعودَ الأمواتُ إلى الحياة ليروا مافعَلَ الأحياء من أجلهم لفرط محبتهم لهم وإخلاصهم، قال المهلهل بعد ثأره لأخيه كُليب:[6]

فلو نُبِشَ المقابِرُ عن كُليبٍ لأُخْبِرَ بالذنائبِ[7] أيَّ زيـــرِ

ويومَ الشّعثمين[8] لقرَّ عيناً وكيفَ لقاءُ من تحتَ القبورِ

على أنيّ تركتُ بواردات[9] بُجيراً[10] في دَمٍ مِثْل العبيـرِ

وقال تأبط شراً في رثاء الشنفرى:[11]

فانّك لولاقيتني بعدَ ما ترى وهل يُلْقَيَنْ من غَيَّبته المقابرُ

لألفيتَني في غارةٍ اعتزي بها إليكَ وإمّا راجعاً أنا ثائـــرُ

---

(١) سمعان : مكان.

(٢) صداكما: صوت روح الميت.

(٣) ديوان الهذليين، ج٢، ص١٠٢.

(٤) أطيش: أتحرك بخفة دون عقل.

(٥) الأصور: المائل بعنقه لثقل حمله.

(٦) المهلهل، الديوان، ص٣٨-٣٩.

(٧) الذنائب: اسم موضع.

(٨) الشعثمين: اسم يوم من أيام العرب.

(٩) واردات: اسم موضع.

(١٠) بُجيراً: هو بُجير بن الحارث بن عباد ،قتله المهلهل ثأراً بأخيه وقال: بؤ بشسع نعل كليب، فغضب والده الحارث وخاض الحرب بعد أن كان قرر أن يعتزلها.

(١١) تأبط شراً، الديوان، ص٨٣.

وذهبَ بعضهم إلى أبعد من ذلك فحاول أن يصور نفسه ميتاً غريبياً عن عالم الأحياء، وهذه محاولة لتمثل عالم الأموات بصورةٍ أقوى وأكثر فاعلية، قال قُراد بن غُوَيّة:-[1]

ألا ليتَ شعري مايقولنَّ مُخارقٌ[2] إذا جاوبَ الهامَ المُصيّحَ هامتــــي[3]

ودُليْتُ في زوراء[4] يُسْفَى[5] تُرابها عليَّ طويلاً في ثراها إقامتــــــي

وقالوا إلا لا يَبعُدنْ اخيتالُــــه[6] وصَولَتُه إذا القُرومُ[7] تســـامَــت[8]

ومالبعدُ الا أنْ يكونَ مُغيَّبـــاً عن النّاسِ منّي نَجدتي وقَسامَتي

أيبكي كما لو مات قَبلي بكيتــهُ وَيَشْكُرُ لي بَذْلي له وكرامتــــي

وورد سابقاً قول مُشَعّث الذي تخيل فيه الضبع وقد جاءت تخمع في مشيتها وتنبش التراب عن جسده:[9]

وجاءتْ جيالُ وأبو بنيها أحَمُّ المأقيين به خُمـــاعُ

فظلا ينبشانِ التُّربَ عني وما أنا وَيْبَ غيرك والسِّباعُ

فهل ذهب الإنسانُ العربي إلى أكثر من ذلك وهل خطى خطوات أوسع نحو تصور عالم الموت ؟

إنَّ النصوص الشعرية تعكس بعض العقائد الدينية للشعراء فيما يتعلق بعالم البرزخ وأسراره .ومن ذلك اعتقادهم بأنَّ الإنسان إذا تزوّد بمطية صالحة

(١) أبو تمام، الحماسة، ج ص١٠٠٥-١٠٠٢-١٠٠٦-١٠٠٧.

(٢) مخارق:اسم ابنه.

(٣) إذا جاوب المصيح هامتي : إذا دَخَلْتُ عالمَ الأموات وجاوب صداي صداهم.

(٤) زوراء: حُفرة معوجّة.

(٥) يُسفى: تحركه الرياح .

(٦) اختياله وصولته: كبره وحميته .

(٧) القروم: فحولة الرجال .

(٨) تسامَتْ: تزاحمت نحو القتال .

(٩) انظر الصفحة الأولى من هذا الفصل.

عند دفنه فإنه سيجدها بعد الموت عند حشر الناس ، فيكون محظوظاً لأ نه لن يكون مضطراً إلى المسير راجلاً لذلك عمدوا إلى عقر الإبل على قبور الموتى لترافقهم في عالم الأموات، قال جريبة بن الأشيم موصياً ابنه:(١)

لاَ تَتْرُكَنَّ أباكَ يَعْثُرُ راجــلاً — في الحَشْرِ يُصرَعُ لليدين ويُنكبُ
واحملْ أباك على بعيرٍ صالحٍ — وتقِ الخطيئةَ إنَّ ذلك أصـْـوَبُ
ولعلَّ لي مما جَمَعْتُ مَطيــةً — في الهامِ أركَبُها إذا قيلَ اركبوا

وتعبير الشاعر (في الحشر) يعكس إيماناً باليوم الأخر ،قد يكون لدين التوحيد وانتشاره في الجزيره العربية أثرٌ فيه.

ولعل أهم مايطالع القارئ في الشعر الجاهلي في باب الاعتقادات هو تصورهم لما تصير إليه الروح بعد الموت، فقداعتقدوا باستحالة الروح إلى طائرسموه الصدى أو الهامة يظل يحوم فوق القبر صائحاً يرقب الأحياء ويلاحظ أداءهم لواجباتهم المقدسة تجاهه.

وغالباً ما كانوا يتصورون هذه الأرواح الطائرة تصيح وتزقوفي الأماكن القَفْر والصحارى المخيفة والمقابر، قال النمربن تولب :(٢)

أعاذلُ إنْ يُصبحْ صَدايَ بقفرَةٍ — بعيداً نآني صاحبي وقريبـي
تَري أنْ ما أبقيتُ لم أكُ ربّه — وأنَّ الذي أمضيتُ كان نَصيبي

وقال عبيد بن الأبرص يخاطب حُجر بن عمرو الكندي بعد قتله لأبناء قومه (بني أسد) لأنهم رفضوا أن يدفعوا له ما عليهم من أتاوة:(٣)

حِلاً أبيتَ اللَّعْـــنَ (٤) — حِلاً إنَّ فيما قُلْتَ آمَّه (٥)

(١) محسن علي عريبي، شعر قبيلة أسد، ص ١٨.

(٢) النمر بن تولب، الديوان، ص٣٩ .

(٣) عبيد بن الأبرص، الديوان، ص١٢٥.

(٤) أبيت اللعن :تحية كانت تُلقى على الملوك .

(٥) آمّة : هذيان ورجل مأموم يهذي من أم رأسه.

في كلّ وادٍ بين يثربَ فالقصورِ إلى اليمامه

تطريبُ عانٍ[1] أوصياح مُحَرَّقٍ[2] أو صَوتُ هامه

وقال حاتم الطائي:[3]

أماويَّ إنْ يصبحْ صَدايَ بقفْرَةٍ من الأرضِ لاماءٌ لدي ولاخَمْرُ

تَرَيْ أن ماأهلكتُ لم يكُ ضَرّني وأنَّ يديَ مما بخلتُ به صِفْرُ

وقال لبيد:[4]

ولقدْ قطعت وُصيلةً مجرودةً يبكي الصدى فيها لِشَجوالبُوم

وقال بشر بن أبي خازم:[5]

ومَوماةٍ عليها نَسْجُ ريحٍ يجاوبُ بُومُها فيها صداها

فلاةٍ قدْ سَرَيْتُ بها هُدوءاً إذا ما العينُ طافَ بها كَراها

وقالت الخنساء:[6]

فإمّا يُمْسِ في جَدَثٍ[7] مُقيماً بمعتَركٍ[8] من الأرْواح قَفْرِ

قواءٍ[9] لايَلِمُّ به عَريبٌ[10] لِعُسْرٍ في الزمان ولاليُسرِ

فقد يَعْصوصبُ[11] الجادون[12] منه بأروعَ[13] ماجدِ الأخلاقِ غَمرِ[14]

---

(١) تطريب عان: التطريب مدّ الصوت وتطريب عان صياح الأسير .

(٢) صياح مُحرَّق: صياح المحروق بالنار .

(٣) حاتم الطائي، الديوان ص٢٠٠-٢٠١.

(٤) لبيد، الديوان، ص١١٤.

(٥) بشر بن أبي خازم، الديوان، ١٩٧٢، ط٢ص٢٢١.

(٦) الخنساء، تماضر بنت عمرو، الديوان، تحقيق د. أنور أبوسويلم، دار عمّار، عمان، ط١ ١٩٨٨، ص١٨٦ .

(٧) الجدث: القبر .

(٨) معترك: مزدحم.

(٩) قواء: خربة خالية.

(١٠) عريب: الذي يتكلم العربية .

(١١) يعصوصب: يجتمع.

(١٢) الجادون: طالبو المعروف.

(١٣) أروع: ذكي الفؤاد .

(١٤) غَمْر : كثير .

وقال ابن مُقبل:[1]

ولا تُهيّبني الموماةُ[2] أركبُها　　　إذا تجاوبَت الأصداءُ بالسَحَر

وقال ربيعة بن مقروم الضبّي[3]:

في مَهمهٍ[4] قَذَفٍ[5] يُخشى الهلاكُ به　　　أصداؤه ماتني بالليلِ تغريدا

والشعر يزخر بمثل هذه الأبيات التي تورد تجاوب الأصداء والهام في الاماكن المقفرة.

وهذة الطيور التي تخيلها الجاهليون طوراً من الأطوار التي تصيرُ اليها الروحُ بعد الموت، ترتبطُ بصورةٍ كبيرة بجرائم القتل وهدر الدم، فالقتيل الذي يموتُ دون أن يثأر له أهلهُ وذويه تبقى روحه قلقةً تزقو فوق المقابر وتصيح: اسقوني، اسقوني، وسنلاحظ أنَّ المقصود بـ أسقوني أي اثأروا لي بهدر دم القاتل. وقد عبّر عن هذا المعنى ذو الاصبع العدواني بقوله[6]:

ياعَمْرو ألاّ تدعْ شَتْمي ومنقصتي　　　أضربك حتى تقولُ الهامةُ اسقوني[7]

وورد وصف لهذا الطائر في أشعار الشعراء تارة باسم الصدى وهو (ذكر البوم) قال أبو عبيدة «إنهم كانوا يسمون ذلك الطائر الذي يخرج من هامة الميت إذا بلي، الصدى، وجمعه أصداء»[8].

---

(1) ابن مقبل، الديوان، ص ٧٩.

(2) الموماة: الفلاة التي لا ماء فيها.

(3) ربيعة بن مقروم، شعره، تحقيق وجمع د.نوري حمودي القيسي،مجلة كلية الآداب، بغداد، ١٩٦٨م العدد ١١، ص ٣٦٠.

(4) مهمه: البرية القفر.

(5) قذف: بعيده.

(6) البغدادي، خزانة الأدب، ج٧، ص١٨٦.

(7) ورد عن الأصمعي في خزانة الأدب. أن العرب تقول إنّ العطش في الرأس والمعنى إن لا تدع شتمي أضربك على هامتك حيث تعطش. وقد ورد حديث حول هذا البيت في لسان العرب مادة هوم، والأمالي ج١، ص١٢٩.

(8) لسان العرب، مادة صدى.

قال ربيعة الأسدي يرثي ابنه ذؤاب ويدعو لصداه بالسُّقيا[1]

أذؤابُ صابَ[2] على صَداكَ فجادَهُ صَوْبُ[3] الربيعِ بوابلٍ[4] سَكّابِ

ما أنسَ لا أنساهُ آخرَ عيشِنـــا مالاحَ بالمَعْزاءِ رَيْعُ سَـــرابِ

وقد قيل بأن الصدى على ستة أوجه[5]:-

أولها: ما يبقى من الميت في قبره وهو جثته.

وثانيها: حشوة الرأس، وكانت العرب تقول: إنّ عظام الموتى تصير هامة فتطير. ويسمى الطائر بالصدى.

وثالثها: الذَكَر من البوم وكانت العرب تقول: إذا قُتل قتيل فلم يُدرك به الثأر خرج من رأسه طائر كالبومة وهي الهامة،والذكر الصدى، فيصيح على قبره اسقوني، اسقوني. فإن قُتل قاتله كفّ عن صياحه.

ورابعها: ما يرجع عليك من صوت الجبل ،قد ورد في دعاء العرب: «أصمّ اللهُ صداه» أي أهلكه، فإذا مات الرجل فإنه لا يُسْمَعُ ولا يُصوّت فيرد عليه الجبل.

وخامسها: العطش الشديد ومنه قول طرفة بن العبد:

«ستعلم إن متنا غداً أينا الصدى».

وسادسها: العلم بمصالح المال. يقال فلان صدى مال أي عالم بمصلحته.

وهذه التفسيرات المتعددة هي التي توضح سبب اختلاف معنى الصدى في الشعر الجاهلي فتارة يرد بمعنى ما تبقى من الجسد بعد موته. وتارة بمعنى الروح الهائمة على هيئة طائر، وهذا الطائر يتجاوب مع أصوات البوم فيصيح أو يغرد أو ينادى أو يبكي ولا سيما وقت الفجر، قال ابن مقبل:[6]

---

(١) القالي، الأمالي، ج٢، ص٧٣.

(٢) صابَ: نزل.

(٣) الصَّوْب: المطر.

(٤) الوابل: المطر الشديد.

(٥) لسان العرب: مادة (صدي).

(٦) ابن مقبل، الديوان، ص٧٩.

ولاتُهيّبني الموماةُ أركبُها   إذا تجاوبتْ الأصداءُ بالسحر

وقال لبيد:[1]

ولقد قَطَعْتُ وصيلةً مَجْرودةً[2]   يبكي الصَّدى فيها لشجو البومِ

وقال بشر بن أبي خازم[3]:

وموماةٍ عليها نَسْجُ ريحٍ   يجاوبُ بومُها فيها صَداها

وعلى الأغلب فإن نداء هذا الطائر يكون استغاثة أو بكاء أو شكوى لشدة العطش، وقال أبو زيد الطائي يرثي ابن أخته:[4]

في ضَريحٍ عليه عِبء ثقيـــــلٌ   من تُرابٍ وجندلٍ منضـــودِ

عن يمينِ الطريق عند صدى حـ   رّان يدعو بالويل غيرَ مَعودِ

صادياً يستغيث غير مُغـــاثٍ   ولقد كان عُصْرَةَ المنجـــودِ

وحين قتل الحنجل قال قبل موته يدعو أهله للثأر له[5]:

ألا من مبلغٌ الحيّين عنّـــي   بأنّ القومَ قد قتلوا أُبيّا[6]

فإنّ لم تثأروا لي من عِكَبٍ   فلا رُويتُم أبداً صَديّـــا[7]

وقد استُخدم تعبير (الهامة) لتدل على معنى يقارب معنى الصدى. فالهامة لها علاقة بعالم الأرواح مجرّدة عن الأجساد، ورد في اللسان: «الهامة

---

(1) لبيد، الديوان، ص١١٤.

(2) مجرودة: أكلها الجراد.

(3) بشر بن أبي خازم، الديوان، ص٢٢١.

(4) القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب، جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والاسلام، تحقيق علي محمد البجاوي، ص٥٨٢– ٥٨٣.

(5) الأصفهاني، الأغاني، ج٢١ ص٦

(6) أبيّ هو أخوه وجاء نص البيت في لسان العرب:

ألا من مبلّغ الحُرّين عنّي   مُغلغلةً وخُصّ بها أُبيّا.

(7) صديا: صداي.

رأسُ كلّ شيء من الروحانيين، والرحانيون: ذوو الأجسام القائمة بما جعل الله فيها من الأرواح وقيل الروحانيون هم الملائكة التي ليس لها أجسام تُرى[1].

والتهويم في اللغة: النوم الخفيف، وهوّم الرجل إذا هزّ رأسه من النّعاس وهامة الإنسان: رأسه والجمع هام[2]

وكانو يقولون: إن القتيل تخرج هامة من هامته فلا تزال تقول: اسقوني اسقوني حتى يقتل قاتله ومنه قول ذي الإصبع العدواني[3].

ياعَمْرو ألا تَدَع شتمي ومنقصتي اضربْك حتى تقولَ الهامةُ اسقوني.

وقال أبو عبيدة: أمّا الهامة فإن العرب كانت تقول: إن عظام الموتى وقيل أرواحهم تصير هامة فتطير وقيل كانوا يسمون ذلك الطائر الذي يخرج من هامة الميت الصدى[4].

وقال ابن سيده: والهامة طائر يخرج من رأس الميت إذا بلي والجمع هام[5]

وفي الحديث: «لاعَدوى ولا صَفَر ولا هامة »[6].

ونلاحظ مما سبق أنّ مفهوم الهامة شديد الارتباط بمفهوم الصدى وكثيراً ما ارتبط ذِكْر الهامة بِذِكر الصّدى في الشّعر: قال شدّاد بن الأسود:[7]

يُحدّثنا الرسولُ بأنْ سنحيا وكيفَ حياةُ أصداءٍ وهامٍ.

فكلاهما يدلّ على معنى الموت وعالم الأرواح، فالتهويم بمعنى النوم الخفيف يتضمن بعض معاني الموت لأن النوم كما هو معروف خروج مؤقت للروح لذلك يدعو المسلم عند صحوه: الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه

(١) لسان العرب، مادة هوم.
(٢) لسان العرب، مادة هوم.
(٣) لسان العرب، مادة هوم.
(٤) لسان العرب، مادة هوم.
(٥) لسان العرب، مادة هوم.
(٦) صحيح البخاري، ج٧، ص١٦٦.
(٧) الألوسي، بلوغ الأدب، ج٢، ص١٩٨.

النشور. فالتهويم إذن جولة سريعة لا واعية في عالم الأموات وربما من هذا الباب استخدموا لفظة (هامة) لتدل على الروح الهائمة المحلّقة.

ويذهب الدكتور أنور أبو سويلم إلى أنّ الهامة قد سُميت بهذا الاسم نسبة الى العطش :((...ولعلّ تسميتهم لها بـ «الهامة» للتدليل على هُيام الروح وعطشها وعدم ريّها ..... من الهُيام وهو جنون العطش شبه الحمى، يُصيب الإبل، فلا تروى من الماء .و«الصدى» شدة العطش أيضاً))(1).

أمّا الصدى بمعنى الروح فربما يكون لارتداد الصوت عند المقابر علاقة بهذه التسمية. فالطيور المحلقة فوق المقابر والتي كانت مبعثاً لشؤم العربي كانت تصدر أصواتاً يتجاوب صداها بين المقابر فيخيّل إليهم أنها أصوات الأرواح القتيلة .لذلك نهى الإسلام عن هذا التشاؤم أو الاعتقاد «لاعَدوى ولاهامةَ ولاصَفَر».

وقد وُصفتْ صلاة بني اسرائيل بأنها تصدية . «وما كانَ صَلاتُهم عنْدَ البيتِ إلامُكاءً وتصديةً »(2). والتّصدية هي التصفيق(3) والمُكاء الصفير(4) وهي أصوات ربما تكون أشبه بأصوات الطيور المنبعثة من المقابر .

وقال خِداش بن زهير ذاكراً التصفيق والهامة:(5)

وما المرءُ إلاهامةٌ أو بليةٌ يُصَفِّقُها دَاعٍ له غيرُ عاقلِ

ويرى الدكتور جواد علي أنّ للتطير (التشاؤم) علاقة بعقيدة استحالة الأرواح طيوراً بعد مفارقتها الأجساد «فقد كان من المتعارف عليه عند كثير من الشعوب القديمة أنّ بعض فصائل الطيور هي أرواح الموتى بعد مفارقتها

(1) أنور أبو سويلم، دراسات في الشعر الجاهلي، دار عمار، بيروت، ط1، 1987م، ص115.

(2) القرآن الكريم، سورة الأنفال، آية 35.

(3) لسان العرب ،مادة «صدى».

(4) لسان العرب ،مادة «مكا».

(5) خداش بن زهير ،شعره ، ص؟؟

الأجساد، وأنها لذلك تعي وتفهم وأن في استطاعة بعض الناس فهم منطقها وتكليمها ومن هنا ظهرت فكرة (منطق الطير)[1].

وما زالت بعض شعوب العالم إلى يومنا هذا تعتقد بمطاردة أشباح القتلى لهم إذا لم يثأروا للقتيل فترفرف فوق منازلهم وبيوتهم مسببة لهم الأذى، مراقبةً أعمالهم وتصرفاتهم إزاء المجرمين والقتلة.

فمن عادة شعب (اليابيم) الذين يسكنون الساحل الشمالي الشرقي من «نيوغينيا» أنْ يضع أقرباء القتيل ديّة الدم بدلا من الأخذ بالثأر والغرض من هذه العلامة هو تجنب مضايقات شبح القتيل الذي قد يخطف خنازيرهم أو يخلع أسنانهم، لأنهم فشلوا في الأخذ بثأرهم[2].

والهدف من وضع العلامة على جباههم هو إشعار الشبح أنّ الدية قد دُفعت كاملة، وإنّ أقرباء القتيل قد قبلوا بها.

وتلجأ شعوب أخرى إلى تجنب شبح القتيل بإفزاعه وإخافته وذلك بتغيير الهيئة وجعلها منفّرة.

فقبيلة (با-ياكا) إحدى قبائل «البانتو» التي تسكن في ولاية الكنغو الحرة تصبغ جبهة القاتل باللون الأحمر، وتضع على رأسه ريش ذيل الببغاء بقصد إفزاع الشبح وإخافته[3].

وعند إقليم «كافيراندو» في أفريقيا الشرقية فإنّ الرجل القاتل يحلق شعره ويدلك له أصدقاؤه جسمه بدواء يتكون من رَوث البقر لمنع روح الميت من مضايقته[4].

وعند عودة المحاربين من قبيلة «أرونتا» التي تسكن وسط استراليا فإنهم بعد أن يكونوا قد انتقموا من أعدائهم بالقتل يطلون أجسامهم بمسحوق الفحم ويزيّنون جباههم بفروع الشجر، ويمتنعون عن الكلام عن فعلتهم ظناً منهم بأن

(١) جواد علي، ج٦، ص١٨٨.

(٢) جيمس فريزر، ص٨٢.

(٣) جيمس فريزر، ج١، ص٨٣.

(٤) المصدر السابق، ج١ ص٨٤.

شبح القتيل يتعقبهم في هيئة طائر صغير يصيح صياحاً حزيناً[1].

وقد ورد في التوراة (سفر التكوين) أن قابيل بعد أن قتل أخاه هابيل، هام على وجهه شريداً، فأشفق عليه الربّ وجعل له علامة لكي لا يقتله كلّ من وجده[2].

وقد فسر مؤلف الفلولكلور هذه العلامة الوارد ذكرها في التوراة تفسيراً غير ما جاء حولها من أن الربّ قد عَلَّمَ بها قابيل كي لا يقتله أحد «إنّ الأرض لم يكن يعمرها أنذاك سوى القاتل ووالديه» وبالتالي فإن العلامة وضعت لتجنيب القاتل العدو الذي كان يخشاه وهو شبح القتيل وليس إنساناً حياً[3].

إذن فالكاتب يرى بأن الاعتقاد بشبح القتيل موجود على الأرض منذ مطلع الخليقة وهذا يفسر بعض ما جاء في الشعر العربي من إشارات حول هذا الاعتقاد، فقول مفلس الفقعسي:[4]

وإنّ أخاكم قد عَلِمْتُم مكانَـه ... بسفح قِبا تُسقى عليه الأعاصِرُ

له هامةٌ تدعوا إذا الليّل جنّها ... بني عامرٍ هل للهلاليّ ثائِـرُ

لا يختلف كثيراً عن رؤية الشعوب التي أوردنا بعض معتقداتها حول شبح القتيل.

ونود هنا أن نبين بعض صفات هذه الأرواح، ما ورد باسم الهامة أو الصدى.

منها أنّ الصدى أو الهامة خفيفة جداً يمكن للريح أن تحركها بسهولة لخفتها.

وربما يكون اعتقادهم بخفة هذه الأرواح هو الذي جعلهم لا يجزمون باستقرارها في مكان واحد فعبيد بن الأبرص يرى أنه بعد موته سيتحول إلى

---

(١) المصدر السابق، ج١ ص٨٧.

(٢) كتاب العهد القديم، سفر التكوين، ص٦.

(٣) جيمس فريزر، ج١ ص٩٠.

(٤)

بومة قد تستقر في رأس رابية أو في قرار الأرض يقول[1]:

أشري التِّلاد بحمدِ الجارِ أبذلُــه   حتى أصيرَ رميماً تحت ألْــواحِ
بعد انتقالٍ إذا وُسِّدتُ حُثْحثَــةٍ[2]   في قَعْرِ مُظلمةِ الأرجاءِ مِكْــلاحِ
أو صرتُ ذا بومةٍ في رأس رابية   أو في قَرارٍ من الأرضينَ قِرواحِ[3]

وعدم استقرار الأرواح ربما دعاهم إلى وصف عالم الأرواح بلفظة (مُعْتَرَك) وكأنها تختلط وتتصادم كما يحدث في أرض المعركة. تقول الخنساء في صخر:[4]

فإمّا يُمسِ في جَدَثٍ مقيمــاً   بِمُعتَرَكٍ من الأرواحِ قَفْــرِ
ثَواءٍ لا يُلِمُّ به غَريــــــبٌ   لعُسرٍ في الزمان ولا ليُسرِ
فقدْ يعصوصبُ الجادون منه   بأروعَ ماجدِ الأخلاقِ غَمْــرِ

وقد اعتقدوا كذلك بتعارف الهامات بعد الموت ولا سيما هامات المحبين قال السَّمْهَرِيّ العُكْليّ[5]:

ألا ليتَنا نحيا جميعاً بغِبطةٍ   وتبلى عِظامي حينَ تَبْلى عِظامُها
نكونُ كما كان المُحبّونَ قبلَنا   إذا ماتَ موتاها تعارفَ هامُهــا

وهنا تبرز ظاهرة (عطش الهامة) في الشعر العربي إذ لماذا تصيح الهامة وتطلب السُقيا؟ وكيف يتم إرواؤها؟ وفي أي الحالات يكون هذا الصياح مستلزماً العمل على اسكاته وتهدئته.

إنّ نظرةً في الشعر تظهر أنّ صياح الهامة ليس طبيعة خاصة بكل الهامات على السواء وإنما هو خاص بهامات المقتولين إذ يعبّر عن شكوى وحزن عميقين يظهران إحساس هذه الهامة بالغُبن والظُلم،يقول قيس بن عاصم يحث

(١) عبيد بن الأبرص، الديوان، تحقيق حسين نصار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي– مصر ط١ ١٩٥٧ ص.٤٠.
(٢) الحثحثة: الدقيق من الرمل والتراب.
(٣) قرواح: جرداء.
(٤) الخنساء، الديوان ص١٨٦–١٨٧.
(٥) البصري، صدر الدين علي بن الحسين، الحماسة البصرية، تحقيق مختار الدين أحمد، عالم الكتب– بيروت ط٣ ١٩٨٣،ج٢، ص١٦٧– ١٦٨.

صاحبه على الثأر وينبهه إلى صياح الأصداء وهي تطلب السُّقيا:[1]

لو كنتَ حُراً يا ابن سَلمى بن جَنْدَلٍ نَهَضْتَ ولمْ تقصدْ لسلمى بن جَنْدَلِ

فما بالُ أصْداءٍ بفلج غريبــــــةٍ[2] تُنادي مع الأطلالِ يا لابن حَنْظَــلِ

صواديَ[3] لا مولى عزيزٌ يُجيبهــا ولا أُسْرَةٌ تُسقي صَداها بمَنْهَــلِ

ويقول العُماني -وهو شاعر إسلامي-:[4]

إذا مشى لكلِّ قِرْنٍ[5] مُقَــرَّنِ ثم مَشى القِرنُ له كالأَرْعَنِ

بصارمٍ يفري صفيحَ الجَوْشَنِ[6] مُقَرْطَنٍ[7] زافٍ[8] إلى مُقَرْطَنِ

يُفضي إلى أمِّ الفِراخِ الكُمَّنِ حيثُ تقولُ الهامةُ أسْقِنِــي

ونلاحظ في قول العُماني اعتقاداً بأن الرأس مكمن الهام وهو الطائر الذي يخرج عند الموت من رأس الميت، وقد عبّر الشاعر عن مكمن الهام ب (أم الفِراخ) أي الطيور وربما يكون هذه البيت فريداً في معناه لظهور معتقد جديد على القارىء وهو وجود عدة طيور داخل الرأس.

والهامة تكون في حالة سكون طالما بقي الإنسان حيّاً فإن مات خرجت عن سكونها، يقول الحارث بن حِلِّزة[9]:

فجئناهم قَسْراً نَقُودُ سَراتَهــا كما ذُبِبَتْ من الجمالِ المصاعِــبُ

بِضربٍ يُزيلُ الهامَ عن سكناتِها كما ذيدَ عن ماءِ الحياضِ الغرائبُ

---

(١) شعر بني تميم في العصر الجاهلي، ص١٤٨.

(٢) فلج غريبة: إسم مكان.

(٣) صوادي: عطشى.

(٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢ ص٢٧٣.

(٥) القِرْن: الكفء والنظير في الشجاعة.

(٦) الجَوْشن: الحديد الذي يلبس من السلاح.

(٧) المقرطن (غير موجود في المعجم) لعلة الفحل الذي يلبس البردعة (البيان ج٢/٢٧٣).

(٨) زاف: تبختر.

(٩) الحارث بن حِلِّزة، الديوان، تحقيقه. أميل بديع يعقوب- دار الكتاب العربي- بيروت ط١ ١٩٩١ ص٤٠.

وقد تحدّث المسعودي عن الاعتقاد بتحول الروح إلى طائر فقال:

«وطائفة تزعمُ أنَّ النفسَ طائرٌ ينبسطُ في الجسم فإذا ماتَ الإنسانُ، أو قتل لم يَزلْ مُطيفاً به متصوراً إليه في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشاً.....، ويزعمون أنَّ الطائر يكون صغيراً، ثم يصير حتى يكون كضرب من البوم، وهي أبداً تتوحش وتصدح... ويزعمون أنَّ الهامة لا تزال على ذلك عند ولد الميت في محلته بفنائهم لتعلم ما يكون بعده فتخبره به»[1].

وقال أحدهم ويُدعى بَيْهَس وقد قُتِل إخوته فأقلقه صياح هامهم فعاهد نفسه على الثأر لهم[2]:

يالها نفساً يالها إنـــــثًى لها الطُّعْمُ والسّلامَة
فقدْ قَتَلَ القومُ إخوتَهــا بكلّ وادٍ زُقاء هامـــــة
فلأطرُقنَ قوماً وهم نيامٌ وأبْرُكَنْ بِركةَ النّعامـــة

وقد اعتقدوا بغضب الهامة وعدم رضاها إذا قبل أهل القتيل بالدية بدلاً من الدم، قال عبدة بن توّام العجلي[3]:

أبا توّام لا تأخُذَنَّ دنيّـــــةً ولا ديَةً منهُ وأنتَ صحيـــــحُ
فيصبحُ حَجاجُ جميعاً فــؤاده وهامةُ عمرو في القُبور تصيحُ
فما خيرُ مالٍ حُزتَه كلَّ شارقٍ مع الرُّكبِ تارةً ويــــــــروحُ

فإذا كانت الروح المحلقة لا تقبل بالدية فهي إذن تطالب بالدم إذ ليس من العدل أن يتساوى الدم (سائل الحياة) بالمال والديات، وقد قرأنا عن شعوب كانت وما زالت تتودد إلى الأرواح الهائمة وتتجنب أذاها بتقديم الدم، ومن ذلك ما يفعله سكان استراليا وخاصة القبائل التي تسكن عند نهر «دارلنج) حيث يقفون عند القبر المفتوح ويجرحون رؤوسهم حتى يتساقط الدم على جسد الميت[4].

---

(١) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، شرح مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٦، ج٢، ص١٦٦.

(٢) الاصفهاني ج٢٤ ص٤٢٢.

(٣)

(٤) جيمس فريزر، ج٢ ص١٩٤.

وكذلك يفعل الأهالي الذين يسكنون عند نهر «فاس» في غرب استراليا حيث يجرحون أفخاذهم حتى يسيل الدم إلي جانب القبر وعندها يقولون مخاطبين الميت: «لقد جئنا إليك بالدم»(١).

وقد اعتادت النّساء في قبيلة «أرونتا» وأسط استراليا أنْ يرمين بأنفسهن على قبر الميّت ويجرحن أجسادهن ورؤوسهن ويضربنها بهراوات الحرب والعصي حتى يسيل الدم فوق القبر(٢).

ويتساءل الكاتب: لماذا تفعل الشعوب ذلك؟ وهل في تقديم الدم للشبح ما يجلب له السرور؟ أم هو مجرد تعبير عن مشاعر أقربائه بالحزن الصادق؟

ويرى أنّ اعتقادنا بأنّ الشبح يستمتع برؤية أقربائه يتعذبون ويحزنون ويقدمون دماءهم من أجله، فيه إساءة إلى الشبح واتهاماً له بالإثرة، لكنه يستشهد بما يفعل سكان استراليا بتقديم الدم في إناء للشخص المريض جداً فيشربه، وهذا الدم يُقَدّم إليه من دماء الأصدقاء على اعتباره غذاء للمرضى والضعفاء، فإذا كان الأحياء يفعلون ذلك مع مرضاهم فما المانع أن يفعلوا ذلك مع أقربائهم من الأموات؟ «ذلك أنّ الروح في حالة تحررها من الجسد ينبغي أن يمدّها أقرباؤها بالغذاء الأساسي الذي طالما كانو يقدمونه لها في حياتها لتتقوى به»(٣).

فهل نظر العرب إلى السُقيا أو عطش الهامة من هذا الجانب وهل اعتقدوا بعطش الروح إلى الدم دون غيره؟

إنّ قول الشاعر:

أبا تؤام لا تأخُذَنّ دنيّـــــةً ولا دِيَةً منهُ وأنتَ صحيـــحُ

فيصيحُ حَجاجٌ جميعاً فــؤاده وهامةُ عمروٍ في القُبور تَصيحُ

يدل على إصرارهم على تقديم الدم دون غيره متمثلاً في الثأر لأن الهامة ترفض الدية ويستمر صياحها بين المقابر حتى يتم إرواؤها.

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص١٩٥.

(٢) المصدر السابق ج٢، ١٩٤.

(٣) جيمس فريزر، ج٢ ص١٩٩.

نضيف إلى ما سبق إن ارتباط ذكر الهام بالمعارك وما يحدث فيها من سفك دماء يؤكد على الاعتقاد بعطش الهامة إلى الدم.

قال محرز بن المكعبر الضبي:[1]

دارتْ رحانا قليلاً ثم صبَّحَهم ضَرْبٌ يصيحُ منه جُلةُ الهامِ

وقال طُفيل الغنوي[2]:

بِضَرب يزيلُ الهامَ عن سَكَناته وينْقعُ من هامِ الرجال بِمَشْرَبِ

ويعطي تعبير الدم مؤشرات لمعتقدات دينية قد يكون لها إمتداد في التاريخ البشري منذ وقت مُبكر، فالدم المسفوح ظلماً ينادي صارخاً من الأرض طالباً الإنصاف متمثلاً في القصاص والثأر، فقد ورد في سفر التكوين أنّ قابيل حين ارتكب جريمته الشنعاء وسوّلت له نفسه قتل أخيه قال له الرب: «ماذا فعلت؟ إنّ صوت دم أخيك ليصرخُ إليّ من الأرض فالآن تكون أنت ملعوناً من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك، فإذا عملت في الأرض فلا تعود تعطيك قُوتّها، وتكون على الأرض تائهاً وشارداً»[3].

فالأرض تلعن القاتل ولاتجود بخيراتها على من تلّوثت يداه بالقتل، وربما دعا هذا عمر بن الخطاب إلى مخاطبة أحدهم بقوله: «لايحبّك قلبي حتى تحبَّ الأرض الدم المسفوح»[4]

ومعلوم أنّ الدم لا يتغلغل في التربة بل ينشف على سطحها، قال قسام بن رواحة السنبسي في هذا المعنى:[5]

لَبئسَ نَصيبُ القوم من أخويهم طِرادُ الحواشي واسْتِراقُ النواضِحِ

ومازال من قتلى رزاحٍ بعالــجٍ دمٌ ناقعٌ أوجاسدٌ غيرُ ماصــــحِ

---

(١) المفضليات، ص٢٥٢.

(٢) طفيل الغنوي، الديوان ص

(٣) العهد القديم، سفر التكوين، ص٥.

(٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٢٧٦. مخاطبة قاتل زيد بن الخطاب (أخيه).

(٥) البغدادي، خزانة الأدب، ج٩، ص٣٤١.

دعا الطيرَ حتى أقبلتْ من ضريَّةٍ   دواعي دَمٍ مُهراقةٍ غير بارحِ

فالدم لايبرح الأرض وكأنه نداء واضح للثأر، لذلك قالوا بأن دم الثأر من أكبر الهموم التي تعتري الموتورين، قال تأبط شراً يصف نفسه:[1]

قليلُ غِرارِ النومِ أكبرُ هَمِّهِ   دَمُ الثارِ أويلقى كمياً مُقَنّعا

وعلاقة الأرض بالدم المسفوح علاقة عدائية، فهي تثور وتغضب لمرأى الدم ويبدو ذلك من خلال الطقوس التي تقوم بها بعض الشعوب البدائية إزاء وقوع حوادث القتل، فبعض قبائل السنغال (في اقليم لارو) تُكَفِّر حتى عن الجراح التي تنزف منها الدماء إلى الأرض بتقديم أضحية للأرض لتهدئة غضبها، وفي حالة القتل يقدم القاتل شاتين وكلباً وديكين لزعيم القرية، فيقدمها بدوره «تهدئة لسورة غضب الأرض، تلك القوة الإلهية الجبارة التي استاءت لمنظر الدم المسفوك »[2] .

ويعتقد أهالي جزيرة «دوبو»«أنّ دم القتيل يفعل فعل السّمّ في جسم القاتل وذلك إذا ماجرؤ القاتل على أن تطأ قدمه أرض قرية القتيل أوحتى أن تصل بها بطريق غير مباشر، فعزله عن جماعته وقايةٌ يحرص عليها لصالحه أكثر من حرصه عليهم لصالح الجماعة التي ينعزل عنها»[3]

ويُعَدُّ القاتل عند المغاربة «سكان مراكش »إنساناً نجساً يسري السمُّ تحت أظافره ويلوث بيديه كل ما يطوله من أشياء حتى الماء الذي يغسل به يديه، لذلك يتجنبون كل ماتقع عليه يديه[4].

والدم عند العربي أخطر من أن يكون مجرد سائل ثمين تنتهي بإنتهائه الحياة، إنه يتمتع حتى بعد موت صاحبه بسمات شخصية تجعل له قيمته حتى بعد موته فلئن كان يصرخ من الأرض في قصة قابيل طالباً الثأر، فإنه ينماز عن دماء الآخرين فلا يختلط بها، ومن ذلك ما ورد عن رجل من بني شيبان أنه قال:

(١) تأبط شراً، الديوان، ص ١٢٣.

(٢) جيمس فريز، ج١، ص٧٨ .

(٣) المصدر السابق، ج١، ص٧٦.

(٤) المصدر السابق، ج١، ص٧٦ .

«كنت أسير مع ابن عم لي وفينا جماعة من موالينا في أيدي التغالبة فضربوا أعناق بني عمي وأعناق الموالي على وَهدةٍ من الأرض، فكنت والله أرى دم العربي ينماز من دم المولى حتى أرى بياض الأرض بينهما فإذا كان هجيناً قام فوقه ولم يعتزل عنه»[1] .

وقد ورد هذا المعنى أيضاً في قول المتلمس[2]:

أحارثُ إنا لو تُساطُ دماؤنا   تزايَلْنَ حتى لا يَمَسُّ دمٌ دما

وجاء في شرح البيت السابق: «لو ذُبحنا على حَجَر لَعُلِمَ الشجاعُ منّا من الجبان، بجري دمه ودم الجبانِ يجمد وتحقيقه: جرى دمي ودمك ملتبسين بالخبر اليقين»[3].

فالدم إذن يحمل سمات صاحبه ويُعبر عن روحه، حتى بعد خروج الروح لذلك تمايزت دماء الناس لدى الشعراء فكان منها الدم الذي يحقق الثأر المنيم، ومنها الدم الرخيص الذي لا يشفي غليل الموتور أبداً لذلك يلجأ الموتور إلى سفك دماء أعداد كبيرة من الناس كي يعادل دم القتيل وربما لا يقنع بعد ذلك قال ابن عرادة[4]:

دمي غالٍ وفيهِ بواءُ قـــومٍ   أُصيبوا من سَراةِ بني تميـــمِ[5]

فليسوا قابلين دماً سِـــواه   ولا يشفي الصميمَ سوى الصميمِ[6]

أبينا أن نَدرِ[7] على المخازي   وكنّا القومَ نُدركُ بالوغـــومِ[8]

---

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ، ص١٠٦.

(٢) البغدادي، خزانة الأدب، ج٧، ص٤٨٧.

(٣) المصدر السابق ج٧، ص٤٨٨.

(٤) القالي، الأمالي، ج٣، ص٣١.

(٥) كان الشاعر قد قتل نيفاً وسبعين رجلاً من بني تميم فبلغه أن بني تميم قد قالوا: لا نرضى بقتل أحد دونه، فإنه ثارنا المنيم.

(٦) الصَّميم: من خالص القوم.

(٧) ندرّ: تحلب اللبن.

(٨) الوغوم: الأحقاد.

والدم الغالي هو الذي يتمتع صاحبه بمكانة ومركز مرموقين بين أبناء قبيلته ففي هذا الدم شفاء من الكَلَب، وسوف نناقش ذلك بعد استعراض الشواهد.

قال المُثقّب العَبديّ يمدح عمرو بن هند:[1]

حُجُرِيٌّ[2] عائديٌّ[3] نَسَباً ... ثمَّ للمُنذِرِ إذ جَلّى الخَمَــر[4]

باحريٌّ[5] الدمِ مرٌّ طعمُه ... يُبْرِيءُ الكَلَبَ إذا عَضٌّ وَهَر

وقال رجل من فِزارة يمدح قومه:[6]

إذا قيلَ أين المُشتفى بدمائهم ... وأين الروابي والفروعُ المعاقِلُ[7]

أشير إلينا أو رأى النّاسُ أننا ... لهم جُنّةٌ إنْ قالَ بالحقِّ قائِـلُ

وجاء في مجمع الأمثال «دماء الملوك أشفى من الكَلَب»[8]

فما هو داءُ الكلب وكيف يتم شفاؤه بنيل الدم؟

إن الكَلَب داءٌ معروف يصيب صاحبه ما يشبه الجنون (السّعار) إذا ما عضّه الكَلْب (الحيوان) فهل يعقل أنهم كانوا يقتلون الملوك أو أصحاب المراكز المتقدمة ليتم شفاؤهم؟ وهل في شرب الدم علاج لمثل هذا الداء؟ إنّ هذا غير معقول على الإطلاق.

---

(١) المثقب العبدي، الديوان، تحقيق حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، ١٩٧١، ص٧٩.

(٢) حُجُري: نسبة إلى حُجر آكل المرار. الجد الأعلى لامرىء القيس.

(٣) عائدي: ربما (عائد في نسبته).

(٤) جَلّى الخمرُ: الخمَر كل مايتستر والمعنى حين ينكشف النسب المستتر.

(٥) باحري: خالص الحمرة.

(٦) القالي، الأمالي، ج١، ص٨٢.

(٧) الروابي والفروع المعاقل: الفروع العريقة للنسب.

(٨) الميداني، ج١، ص٤٧٨.

لذلك حاول الجاحظ تفسير هذه الإشارات تفسيراً معقولاً فقال مستشهداً بما ورد عن أصحابه: «أصحابنا يزعمون أنّ قولهم دماء الملوك شفاء من الكَلَب على معنى انّ الدم الكريم هو الثأر المنيم .وانّ داء الكلب على معنى قول الشاعر :

كَلِبٌ من حِسّ ما قد مسّهُ   وأفانينُ فؤادٍ مُخْتَبَلِ

وعلى معنى قوله:

كَلِبٌ بضربِ جماجمٍ ورقابِ

فإذا كَلِبَ من الغيظ والغضبِ فأدرك ثاره، فذلك هو الشفاء من الكَلَب. وليس أنّ هناك دماً في الحقيقة يُشرَب ولولا قول عاصم بن القِرّية: «والنطاسي واقف» لكان ذلك جائزاً»[1].

ويبدو أن قول عاصم (النطاسي واقف) تعبير ورد في بيت شعر لم يورده الجاحظ[2] لكنه استنتج من خلاله أن دم الملوك دواء فعليّ لمرض الكلب، وبذلك لم يذهب مع تأويل أصحابه بأن داء الكلب يعني حالة الجنون التي تصيب الموتور فيبدو وكأنه أصيب بعضة الكلْب. وإن دم القاتل هو دواؤه بمعنى (شفاؤه النفسي) عند أخذه بثأره للقتيل.

وأنا أذهب مع تأويل أصحابه بأن الشفاء من داء الكلب يعني الشفاء النفسي الذي يتبع الأخذ بالثأر وليس هناك مرض محسوس على الحقيقة، قال عوف بن الأحوص:[3]

أو العنقاءُ ثعلبة بن عمرو   دماءُ القومِ للكلبي شفاءُ

(١) الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، مصر ط٢ ١٩٦٥ ج١ ص٧-٨.

(٢) البيت هو:

وداويتُه مما به من مجنةٍ   دَمُ ابنِ كُهالٍ والنطاسيُّ واقفُ

(٣) الجاحظ، الحيوان، ج٢، ص٦.

وثمة علاقة وطيدة بين الدم والطيور المحلّقة فوق ساحة المعركة فهي تأتي لتحط فوق الدماء المهراقة، قال قسام بن رواحة:(١)

دعا الطيرَ حتى أقبَلَتْ من ضَريّةٍ   دواعي دمٍ مُهراقة غيرِ بارحِ

ولما كانت أرواح القتلى هي طيور تحوم باحثة عن الدم فقد يكون المقصود بدواعي الدم هي الثارات فتأتي هذه الارواح حتى تشرب ما يطفىء ظمأها وهي حين تشرب الدم لا تجد فيه سائلاً مادياً بقدر ما تجد فيه روح القاتل وسماته وشخصيته كما أوضحنا سابقاً.

ويبدو أنّ الطيور تكون في حالة عطش دائم لذلك يدعو الأحياء لموتاهم بالسُّقيا.

قالت الخنساء ترثي صخراً وتدعو له بالسُّقيا:(٢)

فَلا يَبْعَدَنْ قَبْرٌ تَضَمَّنَ شخصَه   وجادتْ عليه كلُّ واكفةِ القَطْرِ

ويذهب الدكتور أنورأبوسويلم إلى أن الدّعاء بالسُّقيا قد يكون طقساً سحرياً خاصاً يقول:

«ولا استبعد أن يكون الدعاء بسقيا القبور بقايا تراث دين قديم كان أصلاً طقساً سحرياً يمارس على عظام الموتى التي استخدمها العرب في استدعاء المطر»(٣).

وعلاقة الدم بالروح علاقة تكاملية إذ يمثّل الدم الجسد في حالة الحياة وتمثّل الروح الهائمة حالة الإنسان في صورته المعنوية بعد الموت، ولذلك ربما تسعى الروح العطشى دائماً للبحث عن الدم ذلك الجزء المكمّل للروح والذي انفصل عنها في حالة الوفاة.

---

(١) البغدادي، خزانة الأدب، ج٩، ص٣٤١.

(٢) الخنساء، الديوان، ص١٤٢.

(٣) أنور أبو سويلم، دراسات في الشعر الجاهلي، ص٨٦.

الباب الثاني

- الطقوس الدينية للثأر

- الثأر والرثاء

الفصل الأول

الطقوس الدينية للثأر

تطالعنا عبر الشعر بعض الطقوس التي كان يمارسها الإنسان في العصر الجاهلي عند الثأر ووقوع قضايا الدم ولئن كان في العادة ألا يقبل أهل القتيل بأقل من تسليم القاتل وقتله لتهدئة روح القتيل العطشى إلى الدم، فإنّ فئة منهم قد ارتأت أنْ تسلك مسلكاً سلمياً، وأن تدرأ عنها المزيد من سفك الدماء، إمّا لجبن فيها، وإمّا لتقاعس عن القيام بتبعات الثأر وما ينجم عنه من عداوات ومزيد من الثارات، أو عن اعتقاد ديني بأن الثأر يجب أنْ يكون منوطاً بإرادة السماء، لذلك كان لا بد من استشارة السماء في هذا الخصوص.

وأبرز ما يعبّر عن هذا المعتقد هو ما يسمى (العقيقة)[1] ويعني رماية سهم نحو السماء لا ستشارتها في أمر الثأر أو قبول الدية فإن عاد السهم أحمر يقطر دماً، فهذا يعني وجوب الأخذ بالثأر، وإنْ عاد السهم كما هو فهذا يعني قبول الدية. وبالطبع فما رجع هذا السهم إلا نقياً[2] وإنما هي أعذار ليس أكثر وقد عبّر عن هذه الطقوس المتنخل الهُذليّ حين هجا قومه لما رآهم يقبلون الدية بدلاً من الدم وذلك بعد مقتل ابنه حجّاج[3]:

لا يَنْسإ[4] اللهُ منّا مَعْشَراً شَهِدوا ... يوم الأُميلحِ لا غابوا ولا جَرَحوا

لا غَيّبوا شِلوَ[5] حَجّاجٍ ولا شَهِدوا ... جَمَّ[6] القتال فلا تسألْ بما افتَضحُوا

لكنْ كبيرُ بنُ هندٍ[7] يوم ذلكمُ ... فُتْخُ الشمائلِ[8] في أيمانِهم رَوَحُ[9]

---

(١) لسان العرب، مادة عقق.

(٢) المصدر السابق، مادة عقق.

(٣) ديوان الهذليين، الدار القومية للطباعة والنشر –القاهرة ١٩٦٥، ج٢، ص٣١-٣٢.

(٤) لا ينسىء: لا يوخر الله موتهم.

(٥) شلو حجاج: بقيته.

(٦) جم القتال: شدّته

(٧) كبير بن هند: قبيلة من هُذيل.

(٨) فتح الشمائل: تبسّط الكف في الرمي، والفتخ اللين.

(٩) رَوَح: الراحة

عَقُّوا بسهمٍ[1] فلم يَشْعُرْ بهِ أحدٌ   ثمّ استفاءوا[2] وقالوا حَبّذا الوَضَحُ[3]

وقد ورد حول معنى التعقية شرح لابن الأعرابي يقول فيه:

«قالت الأعراب إنّ أصل هذا أن يُقتل الرجل من القبيلة فيُطالَب القاتلُ بدمه فتجتمع جماعة من الرؤساء إلى أولياء المقتول بديّة مكملة ويسألونهم العفو وقبول الدية، فإن كان أولياؤه ذوي قوة أبوا ذلك. وإلا قالوا لهم: إنّ بيننا وبين خالقنا علامة للأمر والنهي، فيقول الآخرون: ما علامتكم؟ فيقولون: أنْ نأخذ سهماً فنرمي به نحو السماء فإن رجع إلينا مُضرجاً دماً فقد نُهينا عن أخذ الدية وإنْ رجع كما صعد فقد أمرنا بأخذها»[4].

وهذه الطقوس رغم ما فيها من خروج واضح على سنة الحياة الاجتماعية في العصر الجاهلي، إلا أنها تعكس معتقداً هاماً وهو ارتباط الثأر بإرادة السماء، والرغبة في إرضاء الآلهة، وكأن السهم المنبعث من الأرض رسالة أو استشارة دينية حول وجوب الثأر. ثم إنّ عودته مضرجاً بالدم علامة على رفض السماء للدية ومطالبتها بالدم.

فالثأر بناء على ذلك واجبٌ ديني قبل أنْ يكون إرضاءً للنفس الموتورة وشفاء لذوي القتلى، لأن الدم إنْ لم يؤخذ بثأره يصرخ نحو السماء طالباً الإنصاف كما ظهر في قصة قابيل، والسماء بدورها تمطر الدم بوساطة السهام إيذاناً بوجوب تنفيذ الحكم في القاتل.

وقد قلنا سابقاً إنّ بعض الشعوب تعتقد أنّ الأرض لا تعطي خيراتها للناس إذا تساقط فوقها الدم في حالات القتل لأنها تنفر من الدم ولا تمتصه، لذلك كانوا يحرصون على إبعاد القاتل عن أرضهم ولا يمسون شيئاً لمسه بيديه، لأن يديه نجستان وكانوا يقدمون الأضحيات للأرض كي ترضى ويهدأ غضبها فلا

---

(١) عقوا بسهم: رموا به نحو السماء

(٢) استفاءوا: رجعوا

(٣) حبذا الوضح: حبذا اللبن

(٤) البكري: أبو عبيدة عبد الله بن عبد العزيز كتاب التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٨٠.

تبخل عليهم بالمزروعات والخيرات.

وهنا نتساءل عن علاقة الخصب بالثأر، وارتباط الدم بالأرض، فقد ورد خلال الشعر أنّ العرب كانوا إذا أخصبوا وعمّت الخيرات مواطنهم استذكروا ثاراتهم، وهبّوا للمطالبة بالدماء القديمة التي حال الجدب والجفاف دون القيام بتحصيلها، نلمس ذلك في كثير من المواضع الشعرية منها قول الحارث بن دوس الأيادي مخاطباً المنذر بن ماء السماء(١):

قومٌ إذا نَبَتَ الربيعُ لهم نَبَتَتْ عداوتُهُم مع البَقْلِ

وقال آخر(٢):

قومٌ إذا اخضرّتْ نِعالُهُمُ يتناهقونَ تناهقَ الحُمُرِ

وقال أحد الأعراب يصف مجيء الربيع(٣):

مُطِرْنا فلمّا أن روينا تهادرتْ(٤) شقاشِقُ(٥) منها رَائبٌ وحليبُ

ورامتْ رجالٌ من رجالٍ ظُلامةً وعادتْ ذُحولٌ بيننا وذُنُوبُ(٦)

ونَصّتْ(٧) رِكابٌ للصَّبا فتروّحت لهمّ بما هاجَ الحبيب حبيبُ

وطِئْن فِناء الحيّ حتى كأنّه رجا مَنْهَلٍ(٨) من كرّهِنَّ نخيبُ(٩)

---

(١) البكري، التنبيه، ص١٩.

(٢) المصدر السابق، ص١٩

(٣) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج١، ص١٩٦-١٩٧.

(٤) تهادرت: تساقطت.

(٥) شقائق: جمع شقيقة وهي جرة البعير،وكنّى بتهادر الشقاشق عن الخصومة بين القوم، يقول: لما أخصبت أرضنا تنمر بعضنا لبعض وتهيأ كل فريق منا لمحاربة الفريق الآخر.

(٦) ذحول: ثارات، صار الرجال يبحثون عن ثاراتهم القديمة بين بعضهم البعض.

(٧) نصّت: أي رفعت أعناقها لريح الصبا تستروحها.

(٨) رجا منهل: ناحية المشرب.

(٩) نخيب: المنزوع الجوف: شبّه فناء الحي وقد وطئته هذه الركائب بجانب منهل منخوب الجوف مُهدّم من كثرة ما تطؤه أقدام الورّاد.

بني عمِّنا لا تَعْجَلوا بنَضْبِ الثّرى[1] غليلاً ويشفي المُسرفينَ طَبيبُ
فلو قدْ تولّى النبتُ وامتيرتْ القرى[2]وحُثّت رِكابُ الحيّ حين تؤوبُ
وصارَ[3] عيُوفَ الخُودِ[4]وهي كَريمةٌ على أهلِها -ذو جِدّتين قَشيبُ[5]
وصارَ الذي في أنفِه خُنزُوانةٌ[6] يُنادَى إلىٰ داعي الرّدى فيُجيبُ
أولئك أيامٌ تُبيّنُ ما الفتى أكاب[7]سُكيت[8] أمْ أشمُّ نَجيبُ

والأبيات السابقة توضح علاقة الخصب بالثأر، فحين يغتني الناس ويشبعون، يستجيبون لنداء الثأر ويطيعون منْ يناديهم للغزو والحرب.

وقد ورد عن أبي زياد الكلابي[9] قال: بعث قوم رائداً بعد سنين تتابعت عليهم فلما رجع إليهم قالوا له: ما وراءك؟ قال: «رأيت بَقْلاً يشبَعُ منه الجملُ البروك وتشكّتْ منه النّساءُ، وهمُّ الرجل بأخيه»[10].

ويهمنا هنا تعبير «همُّ الرجل بأخيه» فقد فُسر على وجهين.

الأول: هوَ أن يدعوه إلى منزله كما كانوا يفعلون في أيام الخصب.

الثاني: الخصب يدعو إلى طلب الطوائل وغزو الجيران وإلى أن يأكل القوي من هو أضعف منه[11].

ونرجّح التفسير الثاني لأنّ البقل ارتبط في الشعر باستثارة العداوات

---

(١) نضوب الثرى:كناية عن تقاطع القوم، قال جرير :
فلا يوبسوا بيني وبينكم الثرى فإنّ الذي بيني وبينكم مثرى
(٢) امتيرت القرى: انتجعت وطلبت منها الميرة، وذلك حين الخصب.
(٣) صارت : مالت
(٤) عيوف الخود: النّساء الجميلات.
(٥) ذو جِدّتين قشيب: من يملك ثوبين لغناه، يستطيع أن يحوز أكرم النساء على أهلها.
(٦) الخنزوانة: الكبر، حين تخصب الأرض يسعى الناس للحرب والغزو والثأر فلا يتردد أحد حتى المتكبرون المترفعون.
(٧) أكاب: يمكن أن تكون أكان.
(٨) سكيت: الذي يجيء آخر خيل الحلبة، أي ليس بصاحب همّة.
(٩) أحد من روى عنهم الجاحظ.
(١٠) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص١٦١.
(١١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٦١.

والاستعداد للغزو والنهب، فقد رُويَ عن بعض الأعراب قولهم[1]:

وفي البَقْلِ إنْ لمْ يدفعِ الله شَرّهُ   شياطينُ ينزو[2] بعضُهُن إلى بعضِ

وقد تمنّوا أنْ يتواصل الغيث حتى يغزوا الملوك وينهبوهم، أنشد ثعلب عن ابن الأعرابي[3]:

لو وَصَلَ الغيثُ[4] لأَبْنَيْنَ[5] امْرأً   كانت له قُبَّةٌ سَحْقَ[6] بِجادْ[7]

وقال آخر[8]:

يا ابن هشامٍ أهْلَكَ الناسَ اللَّبن   فكلهم يَسعى بقوسٍ وقَرَن[9]

وأنشد أبو علي[10]:

إنّ الذئابَ قد اخضرّتْ براثنُها   والناسُ كلهم بَكرٌ إذا شَبِعوا

والسؤال الذي يبرز بعد استعراض هذه الأمثلة، لِمَ كان الخَصبُ مثيراً لهم على هذه الصورة؟ رغم أن الجدب والفقر أدعى للغزو وخلق العداوات لتحصيل لقمة العيش وسط الظروف الصعبة؟ ولِمَ يتذكر الناس عداواتهم وثاراتهم عند الخصب؟

قد يكون الغنى ويسر العيش داعياً الإنسان لتحقيق احتياجاته الروحية والمعنوية، فمعلوم أن الإنسان لا يستطيع التفكير أو التفرغ للقيم والمبادئ قبل أنّ يُشبع حاجاته الأساسية المُلحة كالطعام والشراب والملبس، عندها يستطيع

---

(١) البكري: التنبيه، ص١٨.

(٢) ينزو: يثبُ.

(٣) المصدر السابق، ص١٨.

(٤) لو وصل الغيث: لو اتصل في تساقطه.

(٥) لأُبْنِيَنّ: من(يُبني) أي أجعله يبني.

(٦) سحق: الثوب الخَلِق.

(٧) بجاد: الكساء المخطّط، المعنى لو نزل المطر وتتابع لأغزو مَلِكاً كانت له قُبة فأُخرّبها وأجعله يبني مضطراً بيتاً من خَلِق الثياب.

(٨) المصدر السابق، ص١٨.

(٩) قَرَن: السيف والنَّبل.

(١٠) المصدر السابق، ص١٨، المعنى أن الناس كلهم أعداء إذا شبعوا حيث تهيج أضغانهم فيطلبون من أعدائهم الترات ويكونون لهم في العداء كقبيلة بكربن وائل مع أعدائهم.

التدرج في الهرم الذي أشار إليه العلماء (هرم ماسلو)(1)

ومن هذه التطلعات اللاحقة على تأمين الحاجات الأولية، تحقيق الكرامة وحفظها وتبوء المراكز المرموقة في المجتمع، وقد كان الغزو وإخافة القبائل معياراً للقوة والأنفة والمنعة، ومن هنا جاء قول الشاعر: «والناس كلهم بكرٌ إذا شبعوا»

غير أنّ قراءة ما يرد عن الشعوب الأخرى في مثل هذه المواقف يجعل الإنسان يتوقف قليلاً عند ملاحظة الشبه في سلوك الناس أيام الخصب ونزوعهم نحو الهياج والحماس النفسي لأمر ما نتساءل ما هو؟

إنّ بعض الأساطير التي تركت أثراً في نفوس الشعوب، وما زالت تجد امتداداً مسلكياً في احتفالاتهم وطقوسهم قد تلقي الضوء على تصرفات الإنسان العربي وتكشف القناع عن بعض معتقداته.

إنّ ثمة أسطورة عراقية قديمة تروى أنّ تموز (أدونيس) إله الخصب يموت كل عام خلال فصول السنة لينبعث من جديد في فصل الصيف عبر المزروعات والحبوب(2)، وقد ورد بأن شعوب شرقي البحر المتوسط كانت تحتفل كل عام بعودة تموز على نحوٍ غريب، وذلك بتقديم ضحايا بشرية يذبحونها في حقل الحصاد، وقد فسّر جيمس فريزر هذا السلوك بأنهم كانوا يعتقدون بأن القتلى الذين ماتوا دون أن يثأر لهم أحد يكونون في حالة حنقٍ شديد، وإنهم ينبعثون

(1) انظر كتاب فاخر عاقل (علم النفس التربوي)، يرى ماسلو أن حوافز الإنسان ترتيب حسب الترتيب التالي:

١- الدوافع الفيزيولوجية كالجوع والعطش والجنس والأمومة وسواها.

٢- الحاجة إلى السلامة والاطمئنان والتحرر من القلق.

٣- الحب والقبول في العلاقات الشخصية المتبادلة.

٤- التقدير الذاتي (تقدير الذات) والتقدير الاجتماعي.

٥- الفاعلية العفوية.

واضح أنّ الثأر يأتي ضمن الحافزين الثاني والثالث ففيه تحقيق للسلامة والاطمئنان والتحرر من القلق وفيه نيل لقبول الآخرين واحترامهم.

(2) انظر كتاب انطون مورتكات، تموز (عقيدة الخلود والتقمص في فن الشرق القديم) تعريب توفيق سليمان، دار المجد للنشر -دمشق، ط١، ١٩٨٥.

عبر السنابل والمزروعات، لذلك كان الناس يتقربون لهذه السنابل التي تمثّل أرواح الضحايا بضحايا بشرية محاولة منهم لإرضائها وتسكين غضبها[1].

فهل كانت ثارات العرب تؤجل إلى أيام الخصب بداع من اعتقاد مشابه واحتفاء بالخصب بطريقة دموية عدوانية، كما يتضح في تعبيرهم (هاجت عداوتهم مع البقل) لا سيما وأنّ اعتقادهم بأن السماء يمكن أنْ تُمطر الدم عبر السهام غضباً للمقتولين غير بعيد عن الاعتقاد بأنّ الأرض تطلب الدم عبر المزروعات انتقاماً للضحايا والموتى.

وقد يبدو الأمر فيه تناقض مع قولنا السابق إنّ الأرض تكره الدم المسفوح وقولهم (لا يحبك قلبي حتى تحبّ الأرض الدم المسفوح) ولكن هذا التناقض يزول إذا لا حظنا أنّ المقصود بكراهية الأرض للدم المسفوح هو دم الجريمة التي يُقتل فيها البريء دونما ذنب، وليس الدم الذي يُسفك قصاصاً وعقوبة.

ومن العادات الأخرى التي يسلكها ذوو القتيل غير التعقية عادة تحريم الخمر والغُسْل وملامسة النّساء حتى يتم الأخذ بالثأر، فكان الموتور يقطع على نفسه عهداً بلا يلمس الماء أو الطيب رأسه أو يشرب الخمر أو يقرب زوجته حتى ينال ثأره، وقد ورد خلال الشعر كثيرٌ من المواضع التي تدل على هذه العادات ولعل أشهر من فعل ذلك امرؤ القيس الذي قال حين بلغه مقتل أبيه: «اليوم خمر وغداً أمر»[2] وورد عنه أيضاً «اليوم قِحاف وغداً نِقاف»[3] وقضى تلك الليلة يشرب الخمر وكأنه يودّع فيها ليالي اللهو، ثم حرّم الخمر على نفسه حتى ثأر لوالده وقتل من بني أسد مقتلة عظيمة فقال[4]:

---

(١) جيمس فريزر، أدونيس، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا، الموسسة العربية للدراسات والنشر (د.ت) ص١٦١.

(٢) الاصفهاني، الاغاني، ج٩، ص١٠٦

(٣) لسان العرب، مادة نقف والقِحاف: قدح الخمر، والنقاف: من (نَقَفَ) اي كسر رأسه ليخرج دماغه.

(٤) امرؤ القيس، الديوان، ص١٢٢.

حَلّتْ لي الخمرُ وكنتُ امرأً   عن شُربِها في شُغُلٍ شاغِلِ
فاليومَ أشرَبْ غيرَ مُسْتَحقِبٍ[1]   إثماً من الله ولا واغِلِ[2]

ونلاحظ في شعره تعبير (حَلّتْ) وهذا يقابل تعبير حُرِّمت، بمعنى أن هذه العادات لها دلالات دينية بدليل وقوع التحليل، وبالطبع فإن التحليل والتحريم لا يقصد بهما تحليلاً وتحريماً اجتماعياً لأن امرأ القيس ليس بالشخص الذي يمكن أنْ يخضع للأعراف والتقاليد الاجتماعية وإلاّ لا متثل لأوامر والده الذي أراد له وضعاً اجتماعياً مختلفاً عما كان عليه، وإنما هو تحريم ديني بدا واضحاً من قوله: «غير مستحقب إثماً من الله» وقد ورد تعبير التحريم عند الشعراء الجاهليين في أكثر من موضع من مثل قول الشنفرى -وفي روايتها أقوال[3]- وقد آلى على نفسه الثأر[4]:

حَلّتْ الخَمْرُ وكانت حراماً   وبِلأيٍ[5]ما ألمّتْ تحِلُّ
فاسقنيها يا سوادَ بنَ عَمْرو   إنّ جسمي بعد خالي لخَلُّ[6]

وقول ربيعة بن أبي عمرو القيسي[7]:

حَلّتْ لي الخَمرُ إذْ غادرتُ سيِّدهم   في جيب سِرباله[8] من نفسه دَمُ[9]
ما زلتُ أبغي أبا ليلى وأندبُهُ   في الحيِّ طفلاً إلى أنْ نالني الهَرَمُ

فهل استمدوا هذا التحليل والتحريم من كتب سماوية لا سيما وأنّ دعاة التوحيد كانت موجودة في الجزيرة العربية إضافة لكتب اليهود والنصارى، أم أن ذلك مما تواضع عليه العرب في عباداتهم التي انحرفت عن التوحيد أي

---

(١) غير مستحقب: غير حامل للإثم،واستحقب الشيء جعله في حقيبة.
(٢) الواغل: الذي يدخل على القوم يشربون ولم يُدْعَ، المعنى أنني لست بمتطفل على الشراب.
(٣) انظر صفحة   من هذا الفصل
(٤) الشنفرى: الديوان، ص٨٩.
(٥) اللأي: الجُهد.
(٦) لخلٌ: لمهزول.
(٧) البحتري، الحماسة، ص٣٦.
(٨) سرباله: قميصه
(٩) من نفسه: من دمه.

اجتهدوا في وضعه وتشريعه؟

لقد فسّر الدارسون هذا التحريم على أنه تحريم مؤقت في مدة انشغالهم بالثأر فقال صاحب الخزانة: «وأفهم أنهم إنما حرّموا على أنفسهم في مدة طلبهم لأنّها مشغلة لهم عن كريم الأخلاق والإقبال على الشُّهرة» وقال نقلاً عن إسماعيل بن هبة الله الموصلي في كتاب الأوائل: «إنّ أول من اخترع هذا المعنى امرؤ القيس في هذا الشعر»(1).

ولا شكّ أنّ التحريم أقدم في زمنه من زمن امرئ القيس ويرتبط بطقوس جاهلية قديمة اندثرت وبقي منها هذه الإشارات. واختلفت مدة التحريم باختلاف ظروف الناس، فحرّمها بعضهم على نفسه حتى بلغت المدة ثلاثين سنة كما يظهر في قول قيس بن الخطيم(2):

ومنّا الذي آلى ثلاثين حجّةً ... عن الخَمْرِ حتى زاركُمْ بالكتائبِ
ولما هَبَطْنا السَّهلَ قال أميرُنا ... حَرامٌ علينا الخَمْرُ ما لم تُضارِبِ
فسامحه(3) منّا رجالٌ أعزةٌ ... فما رَجَعُوا حتى أحِلّتْ لشاربِ

ونفهم من ذلك أنّ وقوع الثأر كان يعني انتهاء مُدة التحريم.

وقد تشددوا في هذا التحريم حتى دعوا على أنفسهم بالأذى إن هم أخلّوا بهذا التحريم، قال دُريد بن الصِّمّة حين أراد أنّ يثأر لنفسه من أسماء بن زنباع الذي تعرّض له وحاول أن يسلب منه ظعينته(4):

شُلّتْ يميني ولا أشرَبْ مُعتّقةً ... إذا أخطأ الموتُ أسماءَ بن زنباعِ

ويبدو هذا التحريم في مواضع شعرية أخرى له دلالات نفسية محضة بمعنى أنّ الموتور قد حرّم الخمرة على نفسه لأنه عافها ومجّتها نفسه بعد مصابه، لذلك تراه بعد نيل ثأره يستخدم تعبير (ساغ لي الشراب) بمعنى عادت نفسي تتقبله، ومن ذلك قول عصمة بن حدرة وقد ثأر لابن عمّه بعد أن قتلته عبس،

(1) البغدادي، خزانة الأدب، ج8، ص356.
(2) قيس بن الخطيم، الديوان، ص91-94.
(3) فسامحه: فتابعه.
(4) دريد بن الصِّمّة، الديوان، ص90.

فنذر ألا يَطْعَم خَمْراً ولا يأكل لحماً ولا يقرب امرأة ولا يغتسل حتى ينال ثأره، فذهب وقتل منهم سبعين رجلاً فقال[1]:

اللهُ أمكنني منَ عبْسِ ساغ شرابي وشَفيتُ نفسي

وكنتُ لا أقربُ طُهْرَ عرسي[2] وكنتُ لا أشربُ فَضْلَ الكأسِ

ولا أشدُّ بالوِخافِ[3] رأسي

وتعبير (ساغ) في الابيات السابقة، اقترن بقوله: (شفيتُ نفسي بمعنى أنّ التحريم هنا كان بدافع نفسي محض، ومن ذلك قول صخرة بن صخرة الكناني[4]:

اليومَ ساغَ لي الشرابُ ولم أكُنْ آتى البحارَ ولا أشدُّ تكلُّمي[5]

وأباتُ يوماً في الجفار[6] بمثلِهِ وأخذتُ فَضْلاً من حديثِ الموسمِ[7]

وقد تأثر الشعراء اللاحقون في العصر العباسي بظاهرة التحريم هذه فصاروا يتمثلونها في طلبتهم لأمور أخرى غير الثأر، فهذا أبو نواس قد حرّم على نفسه الخمر حتى يظفر بمن يحب ويهوى، فقال[8]:

في مَجْلِسٍ ضَحِكَ السرورُ به عن ناجذيه وحلّتِ الخَمْرُ

وقد علّق صاحب الخزانة على هذه الظاهرة متمثلاً ببيت أبي نواس: «ويُحتمل أيضاً أنّ يكون عقد على نفسه وآلى أنْ لا يتناول الخمر إلا بعد الاجتماع مع محبوبه، فكان الاجتماعُ معه مخرجاً له عن يمينه على مذهب العرب في تحريم الخمر على نفوسهم، إلى أن يأخذوا بثأرهم، ويحتمل لأمر الحلال، فكأنه وصف بلوغ جميع آرابه وحضور فنون لذاته وأنها تكاملت بحلول الخمر التي فيها جميع اللذات، وهذا الوجه وإنْ لم يُشر إليه، وقد قيل إنه أراد إذا استحالتا

(١) المرزباني، معجم الشعراء، ص١٢١.

(٢) طُهر عرسي: طهارة المرأة بعد الحيض.

(٣) الوخاف: الخطمي يُغسل به الرأس.

(٤) البحتري الحماسة، ص٣٦.

(٥) لا أذهب للصيد ولا أتشدد في أحاديثي كناية عن الصمت.

(٦) الجفار: اسم يوم.

(٧) وأخذت فضلاً من حديث الموسم: بعد ثأري صرت حديثاً في المواسم عند الناس.

(٨) أبو نواس، الديوان، تحقيق علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ص٢٧٠.

الخَمْر سكرنا وفقدنا العقول التي كنا نمتنع لها من الحرام»[1].

ولم يكن الموتور في حالته النفسية تلك ليقبل على الحياة، ويمارس حياته اليومية بصورة طبيعة وكأنه يعيش حالة استنفار دائم، وتربّص مستمر، لذلك كان الغُسل واستخدام الطيب وتمشيط الشعر لا يتوافق مع حالة الاستنفار تلك فتجنّبوها، قال عباس بن مرداس بعد أن قُتل أخوه في جوار رجل يُدعى عامر[2]:

وأنبئتُ أنْ قد أحْرَمَ الغُسلَ عامرٌ ... وإنّي لراضٍ عنك ما لم تُرجِّلِ[3]

وقال أيضاً يعيّر كليباً السّلَمي بالجبْن والخسّة بعد أن ظلمه ولم يعطه حقّه من تركة أبيه وقد كان شريكاً له[4]:

أكليبُ مالكَ كلَّ يومٍ ظالماً ... والظلمُ أنكدُ وجهُهُ ملعونُ

قد كانَ قومُكَ يحسبُونك سيّدا ... وإخالُ أنّك سيّدٌ معيونُ[5]

فإذا رجعت إلى نسائك فادّهن ... إنَّ المُسالِمَ رأسُهُ مَدْهونُ

وأفعلْ بقومِكَ ما أراد بوائلٍ ... يومَ الغديرِ سَميُّك[6] المطعُونُ

وإخالُ أنّك سوف تلقى مثلها[7] ... في صفحتيك سنانُها المَسْنُونُ

ويهمّنا هنا أن نتوقف عند تعبيره (أنّ المسالم رأسه مدهون) حيث يتبادر إلى الذهن صورة الشعر الأشعث الأغبر في حالة عدم السِّلم بمعنى الاستنفار، وحالات الثأر، فيصبح الادّهان سُبّة ومنقصة يُعيّر بها الإنسان، لأنه يظهر حالة الاستكانة والدِّعة وعدم الاكتراث وكأنّ الإنسان يشعر بالذنب والخجل إذا هو أقبل على الحياة بينما يعاني غيره ممن يعزّون عليه، حالة الموت، وكأن إهماله لمظهره وزينته تعاطفاً منه مع الموتى، وإشعاراً لهم بهوان شأن الحياة من بعدهم،

---

(١) البغدادي، خزانة الأدب، ج٨، ص٣٥٧.

(٢) العباس بن مرداس، الديوان، ص١٢١.

(٣) تُرجّل: تسرح شعرك.

(٤) المصدر السابق، ص١٥٦.

(٥) معيون: أصابتك العين

(٦) سميّك: أي من كان أسمه مثل اسمك وهو كليب وائل.

(٧) سوف تلقى مثلها: أي سيكون مصيرك كمصير كليب وائل الذي ظلم قومه فكان مصيره الموت.

ومن ذلك قول عبد الله بن ثعلبة يرثي ولداً له[1]:

أَأُخضّبُ رأسي أم أطيّبُ مفرقي ... ورأسُك مَرْموس[2] وأنت سليب[3]

نَسيبُك من أمسى يُناجيكَ طرْفُه ... وليسَ لِمَنْ تحتَ التُّرابِ نسيبُ

وقال «مرضاوي بن سعوة» لخالته بعد أن بلغه مقتل قومه[4]:

أخالتَنا سِرُّ النّساءِ مُحرّمٌ ... عليّ وتَشْهادُ النَّدامى على الخَمْرِ

ونتنقل للحديث حول نقطة جديدة وهي سيطرة فكرة الثأر على مخيلة الإنسان آنذاك إلى درجة إسقاطها على الحوادث الأخرى التي لا علاقة لها بقتل الإنسان، ومن ذلك أنهم كانوا إذا قتلوا ثعباناً خافوا من الجنّ أن يأخذ بثأره فيأخذون روثه ويجعلونه على رأس الثعبان ويقولون: «روثه كراث ثائرك» أي يذرون الرماد على الحية المقتولة ويقولون: «قتلك العين فلا ثائر لك» لأن قتيل العين يذهب دمه هدراً، فلا ثائر له[5].

ومن ذلك أيضاً أنهم كانوا يعتقدون أن أحدهم إنْ اعتلّ وطالت علّته، فإنّ ذلك يكون سببه الجن فيصيبه مَسٌّ لأنه قتل (جِمال) ويملؤنها حنطة وشعيراً ويجعلونها وقت الغروب على باب جُحر، وفي الصباح يأتون فإذا كانت الجِمال على حالها استدلوا على أنّ الجنّ لم يقبلوا الدية، فيزيدون فيها، وإذا وجدوها تبددت وتساقط ما عليها من حنطة فرحوا، وعلموا أنّ الديّة قد قُبلت وتفاءلوا بشفاء المريض[6].

وهذا يدل على مدى إحساسهم بفظاعة الانتقام عند الموتور حتى إلى الكائنات الأخرى لذلك كانوا يسعون لتهدئتها وتسكين غضبها، ويتبع ذلك محاولتهم تهدئة غضب الموتورين بطرق أخرى غريبة منها دفن الذنوب في

(١) ابن عبد ربه (٣٢٨هـ)، العقد الفريد، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٩، ج٣، ص٢٢٣-٢٢٤.

(٢) مرموس: مدفون.

(٣) سليبُ: مجرد من ملابسك

(٤) القالي، الأمالي، ج١، ص١٢٨.

(٥) الألوسي: بلوغ الأرب، ج٢، ص٣٥٨.

(٦) الألوسي: بلوغ الأرب، ج٢، ص٣٥٩.

حفرة، فقد كانوا يجتمعون إلى أهل المجني عليه ويقولون لأحدهم «تريدُ منك الدفن لفلان» ثم يحفرون حفرة، فيقول «قد ألقيتُ في هذه الحفرة ذنوبَ فلانٍ التي نقمتها عليه ودفنتها له دفني لهذه الحُفرة، ثم يرّد تراب الحفرة، ثم لو كانت دماء أو قتلى عُفيت وعفّيت بها آثار الطلائب»[1].

وهذه العملية (دفن الذنوب) طقوس رمزية إذ إنّ الذنوب لا تدفن في الحقيقة وإنما تبقى حيّة ماثلة في نفوس الموتورين، ودفنها على مرأى من رجال القبيلة تعبيرٌ عن محاولة نسيانها وإيذاناً بعدم السعي للثأر والانتقام.

ولا أظن أنّ ذلك كان يفلح في إيقاف الثارات، إذ إنّ بعض القصص تدل على أن الثأر كان يقع بعد مرور سنين طوال على موت القتيل، وكان أبناؤه أو أقاربه يقومون بمهمة الثأر، ولو بعد زمن طويل بعد تحريضهم أو تعرضهم للسخرية والنقد من قبل المحيطين بهم، أو سماعهم لقصص مقتل آبائهم أو أقاربهم دون الأخذ بثأرهم.

(١) جواد علي، ج٧، ص٤٥٢

الفصل الثاني

الثأر والرثاء

يرتبط هذا الفصل بالفصل السابق (الطقوس الدينية) ارتباطاً وثيقاً لأن الرثاء عند العرب كان يتم التعبير عنه بطرق وعادات اجتماعية هي امتداد لطقوس الثأر وجزء منها، ولكنّا أفردنا له فصلاً مستقلاً لأن الرثاء شكل باباً مستقلاً من أبواب الشعر العربي، ولأن له خصائصه وسماته الأدبية المميزة، ويتضمن التعبير عن مشاعر الأحياء إزاء الموتى بشكل عام، سواء من مات منهم حتف أنفه أم مات مقتولاً على يد إنسان في معركة أو غزو أو حادثة وهو بعد ذلك موضوع له خصوصيته وارتباطاته اللغوية والفكرية الخاصة، والتي أفرد لها الباحثون دراسات مستقلة، من مثل دراسة حسين جمعة (الرثاء في الشعر الجاهلي) تناول فيها حدوده وأبعاده وطقوسه الخاصة وامتداداته الأسطورية والفكرية المختلفة.

ويهمنا نحن في دراستنا أن نربط الرّثاء بالثأر على اعتبار أن الرّثاء يعني ذكر محاسن الموتى مما يقود في أغلب الأحيان إلى تحريك المشاعر والعواطف تجاه المقتول وتوليد الرغبة الملحة في الثأر والانتقام من قاتليه. وما يتبع ذلك من مظاهر الحزن والأسى التي تتبدى خلال المظهر العام للموتورين ومسلكياتهم إزاء حادثة القتل.

والرِّثاء لغةً: مدح الميت وتعداد محاسنه، يقال رَثيتُ الميّتَ رَثْياً ورِثاءً ومَرْثاةً ومَرْثِيةً، ورَثّيْته: مدحته بعد الموت وبكيته وعددت محاسنه وكذلك إذا نظمت فيه شعراً[1].

وقد تنبّه حسين جمعة في دراسته إلى أن الجذر الثلاثي للرثاء (ر ث ي) باشتقاقاته المختلفة، وتغيير المعاني باختلاف الحرف الأخير يدل على معاني الضعف والوهن، فالرُّثية: إنحلال الرُّكب والمفاصل، ومن معانيها الحُمق والفتور

(١) لسان العرب، مادة (رثى)

والضعف، ولمّا كان رثاء الميت والبكاء عليه وذكر محاسنه فيه موقف ضعف، فإن الجذر بشكل عام يحمل دلالات الوهن[1].

وأضيفُ إلى ماتنبّه إليه الدارس تعبير (الرُّثاثة) يقال:فلان رَثُّ الثِّياب أي بالية أو قديمة. وهي تلتقي مع ما توصل إليه من معاني الضعف.

والذي نودّ التوصل إليه هو علاقة الثأر بالرثاء من الناحية اللغوية والسؤال الذي نطرحه: هل ثمة رابطة بين الجذر (ث أ ر) والجذر (ر ث ي) ولا سيما أنّ علم الاشتقاق يشير إلى وجود روابط مشتركة بين الجذور المشتركة في حروفها؟

إنّ تأمل هذين الجذرين يشير إلى علاقة عكسية تماماً من حيث المعنى، فالرِّثاء يحمل معنى الضعف والوهن، بينما يحمل تعبير الثأر معنى الثورة والإندفاع، وفي هذا معنى القوة، فكيف يمكن التنسيق بين هذين المعنيين؟

إنّ الأمر يمكن توضيحه على النحو التالي:

إنّ الرّثاء يحمل في مضمونه دعوة صريحة للثأر والانتقام، وكلما ازدادت العلاقة قوة ومتانة بين الميّت والحي كلما كانت الرغبة في الثأر أقوى وأكثر إلحاحاً، إضافة إلى أنَّ الإشادة بالميّت وذكر مناقبه الحميدة فيه استثارة لمشاعر أهله وأصدقائه، وإشعاراً لهم بالخسارة التي لحقت بهم من جرّاء فقده، عدا عن الإحساس بالمهانة لعدم الرد وتحصيل الحقوق، وقد استغلت كبشة بنت مَعدِ يكرب أخت عمرو بن معد يكرب هذه الناحية في تثوير من حولها واستثارة مشاعرهم كي يهبّوا للإنتقام لأخيها ولا يقبلوا الدية أبداً، فقالت تُذكّر بوصية القتيل[2]:

أرْسَلَ عبدُ الله إذ حانَ يومُــه ... إلى قومِه لا تَعقِلوا لهم دمـــي

ولا تأخذوا منهم إفالاً وأبكراً ... وأُتركُ في بيتٍ بِصَعْدَةَ مُظلـــم

ودعْ عنك عمراً إنّ عمرَو مُسالِمٌ ... وهل بطنُ عمرٍو غيرَ شبرٍ لِمطعَمِ

(١) حسين جمعة، الرثاء في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، جامعة دمشق -كلية الآداب، ص٤٣.

(٢) سبق وتناولنا الأبيات بالشرح.

فإن أنتم لم تثأروا واتديتمُ — فمشّوا بآذانِ النّعام المُصلّمِ

ولا تردوا إلاّ فضولَ نسائِكم — إذا ارتملتْ أعقابُهُنّ من الدّمِ

لقد صوّرت وحْدَة الميّت، وبعده عن أهله وحلوله في حفرة مظلمة كي تبيّن فظاعة الألم فيما لو قبل أخوه عمرو الدية، بينما القتيل عاتب وحزين. ثم تتصاعد نبرة الاستنكار حتى تتحول إلى تحقير واستهزاء، فتستحضرُ صورةً فريدة بليغة للجماعة الذليلة التي صمّت آذانها عن كلام الناس لشدته وقسوته، كآذان النّعام ، لأن النّعام لا آذان لها ظاهرة، وتصل حدة اللهجة إلى أشدها حين تصورهم وقد وردوا المياه إثر النساء، وكان العرب من عادتهم ألا ترد النساء المياه للاغتسال إلا بعد الرجال لتنجُّس المياه عند طهرهن، وهذه الصورة غاية في التحقير والاستخفاف.

وهنا نلفت الإنتباه إلى أن مقطوعات الرثاء تتضمن عاطفتين متضادتين : الحزن على القتيل، والغضب الحادّ الذي تلحقه الرغبة الملحة في الثأر.

وهذا شبيه بما ورد في قول أم قرفة (أعزّ نساء العرب) لمّا قُتل ابنها تخاطب زوجها حذيفة بن بدر[1]:

حُذيفَة لا سَلِمْتَ من الأعادي — ولاوُقيتَ شرَّ النائباتِ

أيَقْتُل قِرفةَ قيسٌ فترضى — بأنعامٍ ونُوقٍ سارحاتِ

أما تخشى إذا قال الأعادي — حذيفةُ قلبُه قلبُ البناتِ

فخذ ثأراً بأطراف العوالي — وبالبيضِ الحدادِ المُرهفاتِ

وإلا خلّني أبكي نهاري — وليلي بالدموعِ الجارياتِ

لعلَّ منيتي تأتي سريعاً — وترميني سهامُ الحادثاتِ

فذاك أحبُّ من بعلٍ جبانٍ — تكونُ حياتُه أردى حياةِ

وقد اختلفت هذه المقطوعة عن المقطوعةالسابقة بأن التحريض فيها والدعوة إلى الثأر قد سبق الرثاء والبكاء، وقد استخدمت للتحريض أسلوب التذكير بما قال الناس واستنكارهم على الموتور سكوته وقعوده (أما تخشى إذا

(١) انظر صفحة ٢٣ من هذا البحث

قال الأعادي) (حذيفة قلبه قلب البنات) وكثيراً ما تربط النساء بين صفات الجبان المتقاعس وصفات الأنوثة، وهذا أنكى للجراح وأشد في التحريض، يقول نوري القيسي تعليقاً على هذه الناحية: «وكثيراً ما استفزّت النّساء في أغانيهن الرجال بتهكم مرّ، ومثل هذا التهكم يدفع بالعربي إلى الاستماتة في القتال والإندفاع وراء الثأر، غير مفكر في شيء لئلا تشمت به النساء، ولهذا السبب كان الرجال يبذلون أقصى ما يستطيعونه في سبيل المحافظة عليهن من أجل حمايتهن[1]) .

وقد استخدمت خويلة الشاعرة أسلوباً فريداً في التحريض على الثأر من خلال مقطوعة الرثاء، وذلك بأن جمعت خناصر قتلاها وعلقتها في قلادة مخاطبة ابن أختها[2]:

هذي خناصرُ أسرتي مسْرودةٌ ... في الجيدِ مني مثل سِمْطِ الكاعبِ

عشرون مقتبلاٍ وشطرُ عديدهم ... صُيَّابةُ ملْقُومٍ غير أشايبِ

طرَقتْهمُ أمُّ اللّهيم فأصبحوا ... تستنُّ فوقهمُ ذيولَ حواصبِ

جَزَراًالعاقبة الخوامعِ بعدما ... كانوا الغياثَ من الزمانِ اللاعبِ

قَسَمَت رجالٌ من أبيهم بينهم ... جُرَعَ الردَى بمخارصٍ وقواضبَ

فابرد غليلَ خُويلةَ الثكلى التي ... رُميت باثقلَ من صخورِ الصاقبِ

وتلافى قبلالفوت ثأري إنّه ... َعلِقٌ بثوبي داهنٌ أو ناعب

ولما كانت المرأة بحكم ضعفها الطبيعي غير قادرة على الأخذ بالثأر بصورة مباشرة، لذلك فكثيراً ما كانت تتوجه إلى ذوي القدرة من أقاربها، وذوي رحمها ليكفوها أمر الثأر، ويتضح ذلك من خلال قولها (فابرد غليل خويلة الثكلى) وقولها (وتلافَ قبل الفوت ثأري).

وقد توجهت الخنساء إلى رجال قومها تطلب إليهم الأخذ بثأر صخر وتبدو

---

(١) نوري حمودي القيسي، الفروسية في الشعر الجاهلي، مكتبةالنهضة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٨٤، ص٧٠.

(٢) انظر صفحة من هذا البحث

نبرتها ساخنة تفور حنقاً وسخطاً[1]:

أبني سُليمٍ إنْ لَقيتُمْ فقعَساً [2] في مَحْبس[3] ضنكٍ[4] إلى وعرِ
فالقوهمُ بسيوفكُم ورماحكم وبنضحةٍ[5] بالنَّبل كالقطرِ
حتى تفضّوا جَمْعَهُم وتذكّروا صَخراً ومصرَعه بلا ثارِ
وفوارساً منهم هنالك قُتّلوا في عَثْرةٍ كانت من الدّهْرِ

وهي إذ تذكر محاسن صخر وخصاله، تذكر منها طلبته للأوتار وإدراكه للثارات فكأنها تريد من قومها أن يردّوا بعض جمائله وسَعيه الدائم لتحصيل الثارات، تقول[6]:

فاذهبْ فلا يُبْعِدنْكَ اللهُ من رَجُلٍ درّاكِ ضَيْمٍ وَطلاّبٍ بأوتارِ
قدْ كُنتَ تحمل قلباً غير مُهْتَضَمٍ[7] مُركّباً[8] في نِصابٍ[9] غيرَ خوّارِ[10]
مثل السِّنانِ تُضيءُ الليلَ صُورَتُه مُرُّ المرارة[11] حُرٌّ وابنُ أحرارِ
وسوف أبكيك ما ناحتْ مُطوّقةٌ[12] وما أضاءتْ نجومُ الليلِ للساري
ولن أُسالمَ قوماً كُنتَ حَرْبَهُمُ حتى تعودَ بياضاً جؤنَةُ القارِ

---

(١) الخنساء، الديوان، ص٢٣٦-٢٣٧.
(٢) فقعس: قبيلة من أسد.
(٣) محبس: مكان ضيق
(٤) ضنك: غليظ.
(٥) النضح، انصباب المطر كناية عن الغزارة
(٦) المصدر السابق، ص٢٩٢
(٧) غير مهتضم : غير مستضعف
(٨) مُركّب : مُنشيء
(٩) نصاب : الأصل والمُحْتَد
(١٠) خوّار : ضعيف
(١١) مُرُّ المرارة : أي أنّ بأسه شديد
(١٢) مطوقةٌ : الحمامة

وهنا تبرز مرةً أخرى عاطفة الرثاء والغضب (الثأر) في مقطوعه واحدة في قولها (وسوف أبكيك) وقولها (ولن أسالِمَ).

وفي مقطوعة أخرى نراها تستنهض الهمم وتحثُّ على الحرب غير أنَّ الحُزْنَ يغلبها فتعود وتطلب إليهم البكاء[1]:-

شُدُّوا المآزِرَ حتى يَسْتَدِقَ[2] لكُمْ ... وَشمِّروا [3] إنها أيامُ تَشْمارِ

وابْكوا فَتى الحيِّ وافَتْهُ مَنيته ... في يَوْمِ نائبةٍ نابتْ وأقدارِ

وتستمر في رثائه، تارةً تبكي ويغلبها الشّجى، وتارةً يَثور بها الحُنْق والغضب، عليهم تارةً وعلى شقيقها تارة أخرى، وتعاتبهم بقولها لو كان صخر حياً وكان القتيل منهم ماتوانى لحظة عند الطلب بدمه[4] :

لو مِنْكمْ كانَ فينا لم يُنَلْ أبدا ... حتى تَلاقَى أُمورٌ ذاتُ آثارِ[5]

أعني الذينَ إليهم كانَ مَنْزلُه[6] ... هل تعلمونَ ذِمامَ الضَيفِ والجارِ[7]

وقد أثّر سلوك المرأة وقولها في الرجال أيمّا تأثير، لذلك كان الخوف من ردود فعلها ومسلكها من أقوى العوامل التي دعتهم إلى تجنب الوقوع في الإذلال، وكان بكاؤها، وشقّها لجيبها وحلقها لشعرها يحزنهم ويؤجج فيهم الأسى، فقد ورد أن المُتجرِّدة العامرية شقّت جيبها حزناً على خالد بن جعفر في يوم بطن عاقل فقال عبد الله بن جعدة العامري يرثيه [8]:

شَقّتْ عليكَ الجَعفريةُ جَيْبَها ... أسَفاً وما تبكي عليكَ ضَلالا

يا حارِ لو نَبْهْتَه لَوَجَدْتَه ... لا طَائشاً رَعِشاً[9] ولا معِزالا[10]

(١) الخنساء، الديوان، ص٢٩٧
(٢) يستذقُ لكم : أي يتهيأ لكم الأمر
(٣) شمّروا : انهضوا واستعدّوا
(٤) الخنساء، الديوان، ص٣٠١
(٥) حتى تلاقى أمور ذات آثار أي حتى تجدُ أمور ذات عواقب وذكر
(٦) إليهم كان منزله : نزوله
(٧) هل تعلمون ذمام الضيف الجار : أي هل تعرفون حقّه وذمته فتحفظونها
(٨) أبو عبيدة، أيام العرب، ص١٢٥
(٩) رَعشاً : خائفاً
(١٠) معزالا : يتجنب الحرب والسلاح

لألفيتني في غارةٍ أعتزي[1]بها إليكَ وإمّا راجعاً أنا ثائرُ

وقد بدأ رثاءه بنقل صورة الأحياء (النّساء الباكيات) للقتيل كما فعل من قبل عبد الله بن جعدة العامري :«شقت عليك العامريةُ ثوبها».

وقد أظهر لبيد بن ربيعة العامري شيئاً من الفخر والإعتزاز لفخامة المأتم الذي أُقيم لأخيه القتيل[2] :

فَلَمْ أرَ يوماً كانَ أكثر باكياً وحَسناءَ قامتْ على طِرافٍ[3]مُجوَّرِ[4].

تَبلُّ خُموشَ الوَجْهِ كلُّ كريمةٍ عَوانٍ[5]وبِكرٍ تحتَ قَرٍّ[6]مُخَدَّرِ

ويفخر الربيع بن زياد العبسي بمشهد النّساء الحواسر النادبات مالكاً بن زهير العبسي[7]:

مَنْ كانَ مسروراً بِمَقْتَل مالكٍ فلياتِ نسوَتَنا بوجْهِ نهارِ

يَجدِ النّساءَ حَواسِراً يَنْدُبْنَه يَلْطُمْنَ أوجُهَهُنَّ بِالأسْحارِ[8]

ويقول في مقطوعة أخرى يرثيه أيضاً[9] :

إنّي أرِقْتُ فلمْ أُغمِّضْ حارِ مِنْ سَيِّءِ النّبأ الجليلِ الساري[10]

مَنْ مِثْلِه تُمسي النِّساءُ حَواسِرا[11] وتَقُومُ مُعْوِلةً مع الأسحارِ

---

(١) أعتزي :أطلب العزاء

(٢) لبيد بن ربيعة، الديوان، ص٥١

(٣) الطِراف :بيت مصنوع من أدم

(٤) مجوَّر :مقوّض ساقط

(٥) عوان :التي كان لها زوج

(٦) قَرّ مخدّر :هودج مغطّى

(٧) أبو تمام، الحماسة، ج٢، ص٩٩٥

(٨) كانت العادة مستحكمة فيهم أنهم لا يندبون القتيل حتى يدركوا بثاره، فبكاء النساء علامة على وقوع الثأر.

(٩) المصدر السابق، ج٢، ص٩٩١

(١٠) الساري :القادم ليلاً .

(١١) تمشي النساء حواسراً :أي يأتي عليهن المساء وقد طرحن خُمُورهن لشدة الحزن

أفَبَعْدَ مَقْتَلِ مالكِ بن زُهيرٍ   تَرْجو النِّساءَ عَواقبَ الأطهارِ[1]

فلمَ فَخِرَ الشعراء بالمآتم الكبيرة والبكاء على الميت ؟

سنحاول الإجابة عن هذا السؤال بعد عرض لمشاهد الرثاء عند الشعوب الأخرى، علّنا نجدُ رابطةً بين ما كان يحدث في بلاد العرب في مناسبات الرثاء، وبين ما يحدث عند هذه الشعوب.

فقد ورد عن شعوب «الكونغو» أنّ نساء قبيلة (كوتو) يَعْمَدْنَ إلى شعورهن عند موت الأرواح فيحلقنها، ويقضين الشهور الثلاثة الأولى في بيوتهن صامتات[2].

وورد عن النبي أرمياء أنه تنبأ بدمار أرض الميعاد فقال :

(فيموت الكبار والصغار في هذه الأرض، لايُدفنون ولا يندبونهم، ولا يخمشون أنفسهم ولا يجعلون قَرْعةً من أجلهم)[3].

وقد تعودت قريبات الميت في قبيلة «أرونتا» التي تسكن في وسط استراليا أن يرمين بأنفسهن على قبر الميت، ويقمن بجرح أجسادهن ورؤوسهن لبعضهن البعض[4].

وعند سكان «تاسمانيا» البدائيين تبكي النِّساء وتغطي رؤوسها المحلوقة بالجصّ، ووجوهن بمزيج من الفحم وشحم الحيوانات، ويجرحن أجسامهن بقواقع حادة، ويجرحن أفخاذهن بعصى محترقة[5].

ويورد الكاتب عن عرب الجزيرة العربية شيئاً من هذا القبيل، فيروى أنه عند وفاة خالد بن الوليد لم تبقَ سيدة من قبيلة بني المغيرة إلا وقد قَصّتْ

---

(١) ترجو النساء عواقب الأطهار، جاء في شرح أبي العلاء المعري للديوان أي لا تطمع النساء أن يواقعهن الرجال إلى أن يدركوا ثأرهم، وفي شرح التبريزي :الخطب أنكى من أن يتذكر اللذات

(٢) جيمس فريز، الفولكلور، ج٢، ص١٢٠

(٣) المصدر السابق، ج٢، ص١٧٥

(٤) جيمس فريزز، الفولكلور، ج٢، ص١٩٤

(٥) المصدر السابق، ج٢، ص١٩٥

خصلات شعرها ووضعتها عند قبره[1].

ويورد أيضاً عن العرب المؤابيين، أنَّ النساء يقصصن ضفائرهن عند موت عزيز، ويثبّتن وتدين في الأرض فوق الضريح، أحدهما عند رأس الميت والآخر عند قدميه، ويَصِلنَ بين الوتدين بخصلات الشعر المقطوعة[2].

ويحاول الكاتب أن يفسر هذه العادات فيقول بأنَّ الأرملة الصامتة إنّما تفعل بنفسها ذلك من خمش وقص للشعر وإيذاء للجسم بهدف تضليل شبح زوجها، كي لا يتعرف عليها فيؤذيها، أو رغبة منها في تنفيره ومضايقته عندما تتجرد من زينتها وتحلق شعرها[3].

وهو يقترح تعليلاً آخر لهذه العادات، وهو رغبة الأحياء في إبداء إمارات الحزن للشبح كي يرضَ ويرتاح، ففي تقديم الدم والشعر لشبح القتيل دليل على مدى محبتهم وإخلاصهم له، ويورد مثالاً على ذلك أن (التهايتون) يعتقدون أنَّ شبح الميّت يرقب أفعال الأحياء، وهو يمتنّ لإبداء مثل هذه المشاعر العاطفية الحزينة[4].

وبغض النظر عن صحة هذه التعليلات أو بطلانها فانها تعكس لنا الشعور الإنساني المشترك الذي يجمع شعوب العالم عند موت إنسان عزيز، وإظهار الحزن بإيذاء الجسم، وخمش الوجه، وحلق الشعر.

وقد ظهرت هذه العادات في الشعر العربي، قال سلامة بن جَنْدَل[5] :

فَمَنْ يَكُ ذا ثوبٍ[6] تَنَلْهُ رِمَاحُنَا   وَمنْ يَكُ عُرْياناً يُوائِلُ[7] فَيسْبِقِ

---

(1) جيمس فريزر، الفولكلور، ج٢، ص١٧٨

(2) المصدر السابق، ج٢، ص١٧٨

(3) المصدر السابق، ج٢، ص١٢٥

(4) المصدر السابق، ج٢، ص١٩٧

(5) سلامة بن جندل، الديوان، صناعة محمد بن الحسن الأحول، تحقيق، فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢ ١٩٨٧، ص١٧٤

(6) ذو ثوب : ذو سلاح

(7) يوائل :يطلب النجاة، المعنى من كان ذا سلاح نالته رماحنا، ومن طرح السلاح نجا

وَمنْ يَدْعو فينا يُعاشُ ببئيسةٍ[١] ... وَمنْ لا يغالوا بالرغائب يُعتقِ[٢]

وأمُّ بُجيرٍ[٣] في تمارُسٍ[٤] بيننا ... متى تأتِها الأنباءُ تخمِش وتحلقِ

وقال عبد القيس بن خفاف يخاطب زوجه[٥] :

أفاطِمُ إنّي هالِكٌ فتبيّني ... ولا تَجْزعي كلُّ النّساء يَتيمُ[٦]

ولا أُنبأنْ أنْ وُجهكِ شانَه ... خُموشٌ وإنْ كانَ الحَميمَ حميمُ

وقال أبو ذؤيب الهُذلي وقد تخيّل نفسه ميتاً[٧]:

أعَاذِلَ أبْقي للمَلامة حَظّها ... إذا راحَ عنّي بالجلِيّة[٨] عائدي

فقالوا تركناه تَزَلْزَلُ نَفْسُهُ ... أذا أسْندوني أو كذا غيرَ سائدِ

وقامَ بناتي بالنِّعالِ حَواسِراً ... والصّقنَ ضَرْبَ السِّبْتِ[٩] تحتَ القلائدِ

وقال عمرو ذو الكلب ذاكرا النّعال[١٠] :

فإما تَثْقفُوني[١١] فاقْتُلوني ... وإنْ أُثْقفْ فَسوفَ تَرونَ بالي

فأبرحَ غازياً أهدي رعيلا[١٢] ... أؤمُّ[١٣] سَوادَ طَوْدٍ ذي نِجالِ[١٣]

---

(١) ومن يدعو فينا : إن الرئيس الأسير الذي يُعرَف بنسبه وأصله ثم لا يُفتدى بالمال يعيش عندنا في بؤس.

(٢) أما الأسير الذي لا يفتدونه لهوان شانه فنطلق سراحه

(٣) بجير : رجل قُتل يوم المرّوت

(٤) تمارس :التضارب في الحرب

(٥) شعر بني تميم، ص١٢٢

(٦) كل النساء يتيم :أي مصيرهن إلى الثكل أو اليتم

(٧) ديوان الهذليين، ص١٢٢

(٨) الجليّة :ساحة المعركة لأن الناس يجلون عنها أو لأنها تتجلى عن فوز أو خسارة

(٩) السبت :النعال المدبوغة

(١٠) ديوان الهذليين، ص١١٥

(١١) تثقفوني :تصادفوني وتقدروا عليّ.

(١٢) أهدي رعيلاً :أي أكون أولهم

(١٣) أؤم : أقصد

(١٣) سواد طَود ذي نِجالٍ :أي أقصد هضبه أومكاناً مرتفعاً فيه عيون ماء ، وربما تكون الأماكن المرتفعة التي كانوا يراقبون منها الطرقات (المراقب)

بفتيانٍ عَمارِطَ[1] من هُذيلٍ   هُمُ ينفون أناس الحِلال[2]

وأبرحَ في طَوالِ الدهرِ حتى   أُقيمُ نساءَ بَجْلَةَ بالنِّعالِ

وقالت الخنساء تبكي صخراً[3] :

هَرِيقي من دُمُوعِك واستفيقي   وَصَبْراً إنْ أطَقْتِ ولَنْ تُطيقي

بعاقبةٍ فإنَّ الصبْرَ خيرٌ   مِنَ النّعلينِ والرأسِ الحليقِ

ويبدو أنّ النّساء كنّ يُعلّقنَ الأحذيةَ في رقابهن كمظهر من مظاهر الحزن والتفجع على الميت.

ومازالت النّساء إلى يومنا هذا في بعض المناطق يمارسن هذا السلوك ويمشين حافيات لمدة معينة بعد وفاة الزوج أو الشخص القريب وذلك بعد أن يقطعن على أنفسهن عهداً بذلك.

وربما يكون السيرُ دون حذاء جزءاً من تعذيب النفس الذي يقصد إليه المفجوع، وكأن الحياة قد هانت عليه لموت صاحبه فما عادت تهمّه الآلام والأوجاع بعد الألم الأكبر الذي أصابه لفقد عزيزه.

أما تعليقه في الرقبة فقد يكون شكلاً من أشكال جلد الذات وإهانتها لا سيّما وأن الرقبة عالية وترمز للكرامة والعزة بينما يحمل الحذاء معنى التحقير والمهانة.

وعلى كلّ فإن ثمة تشابهاً بين هذه السلوكات من رثاثة الهيئة وتعليق الحذاء وحلق الشعر، وبين ما يرد عن الشعوب الأخرى من تشويه الوجه ودهنه بالألوان وممارسة الطقوس الغريبة وقت الحداد.

ويفسر الدكتور أنور أبو سويلم هذه المسلكيات من حلق الرؤوس وقرع الصدور وتعليق الأحذية ولبس الصِدار (الثوب الغليظ) بأنه يشبه إلى حد بعيد

(١) عمارط : الصعاليك الذين لا شيء لهم

(٢) هم ينفون أناس الحلال: أي أنهم يعرّون بالإنس الذين هم حِلّةٌ عظيمة فيهربون من خوفهم. الحِلّة: الموضع الذي ينزل، والحِلة: القوم الذين ينزلون فيه.

(٣) الخنساء، الديوان، ص٦٢-٦٣

ممارسات الهجّائين الذين كانوا يلبسون حُللا خاصة حين يريدون الهجاء ويحلقون شقاً من رؤوسهم ويدعون الشق الآخر، لأنّ الهجاء «كان سحراً يقصد به تعطيل قوى الخَصْم، وكان الشاعر يتخذ الشعائر نفسها التي يفعلها في حَجِّه وأثناء دعائه لربّه أو لأربابه حتى تصيب لعنات هجائه خصومه بكل ما يمكن من ألوان الأذى وضروب النحس المستمر»[1].

وبذلك يكون الرثاء -كما يرى الدكتور أنور أبو سويلم نوعاً من مهاجاة الخصوم.

وهو طقس سحري يقصد منه إطفاء غضب المقتول حتى لا يلحق الأذى بالأحياء بعد موته، كما أن فيه تعطيلاً لقوى الخصوم وإرضاء للآلهة، لأن الثأر عقيدة دينية عند العرب[2].

ومن المظاهر الأخرى لرثاء القتيل عجيج النساء بالبكاء وقت السحر (قبل طلوع الفجر) وقد أشار الشعراء لذلك، فقال الربيع بن زياد يصف مأتم مالك:

يجدِ النّساءَ حواسِراً يَندُبنهُ بالصّبحِ قَبل تبلّجِ الأسحارِ

وقالت الخنساء[3]:

يُذكّرُني طلوعُ الشمسِ صخراً وأذكره لكلّ غُروب شمسِ

وقد علّق أبو الفرج الأصفهاني على ذلك بقوله: «يعني أنهن يندبنه في ذلك الوقت، وإنما خصّه بالنُّدبة لأنه وقت الغارة يقول: فهن يذكرنه حينئذ لأنه كان من الأوقات التي يُنْهضُ فيها للحرب والغارات،قال تعالى: «فالمُغيراتِ صبحا»[4]

وأما قول الخنساء: «يذكرني طلوع الشمس صخراً»

فإنما ذكرته عند طلوع الشمس للغارة، وعند غروبها للضيف»[5]

ونحن نرى أن لوقت الفجر دلالة أخرى غير كونه وقتاً للغارات، فقد مرّ

(١) أنور أبو سويلم، دراسات في الشعر الجاهلي، ص٥٥

(٢) المصدر السابق، ص٥٥

(٣) الخنساء، الديوان، ص٣٢٦.

(٤) سورة العاديات، آية ٣.

(٥) الأصفهاني، الأغاني، ج١٧، ص١٨١-١٨٢

بنا قبل ذلك في فصول سابقة، أن الأرواح وهامات الموتى تصيح وقت الفجر مثل قول ابن مقبل[1]:

ولاتَهيبُنّي الموماةُ أركبُها   إذا تجاوبت الأصداءُ بالسَحَرِ

فهذا الوقت كان يهيّج أحزانهم عند سماع الأصوات المنبعثة من المقابر فيخيل إليهم أنها أصوات القتلى، وعند قراءة الشعر الذي يشير إلى عادة البكاء، تستوقف القارىء قضية أخرى تتعلق بتوقيته، وهي تحريمه إلى حين الأخذ بالثأر إذ يبدو أن بعضهم كان يحرم البكاء إلى ما بعد الإنتقام، وكأن الصدور تبقى مثقلة بما فيها من حزن وغيظ، حتى تنفجر لحظة الأخذ بالثأر وكأن ذلك أدعى إلى الإيقاع بالخصم، والانتقام منه بصورة بليغة يتم فيها تفريغ انفعالات النفس ومكبوتاتها، يقول عمرو بن كلثوم التغلبي:[2]

معاذَ الإلهِ أنْ تنوحَ نساؤُنا   على هالكٍ أو أنْ تَضِجَّ من القَتْلِ

وقد هذّب الإسلام هذه المسلكيات. ودعا الإنسان إلى القناعة بالتعبير البسيط الذي لا ضوضاء فيه ولا صُراخ، وإنماذِكْر محاسن الميت، وتَعداد ما قام به من أعمال الخير،فهذا لبيد يقنع بعد الجاهلية بذكر محاسنه بعد موته، فقال يخاطب ابنتيه[3]:

فقوما وقولا بالذي تَعْلمانه   ولا تَخمِشا وَجهاً ولا تحلِقا شَعَرْ

وقولا هو المرءُ الذي لا صَديقَهُ   أضاعَ ولا خانَ الأميرَ ولاغَدَر

وقد علّق جواد علي على هذا البيت بقوله: «وما كان لبيد ليقنع بهذا المأتم لو كان على رأي أهل الجاهلية، فمأتمه هذا لا يليق بمقام رجل جاهلي، ولكنه كان مسلماً دفعه إسلامه على القناعة في مأتمه وعلى الاكتفاء بهذا القليل»[4]

أما في الجاهلية فإنهم لم يروا في البكاء والنّياحة سُبّة أو عاراً، يقول

---

(١) ابن مقبل، الديوان، ص٧٩

(٢) عمر بن كلثوم، الديوان، ص٥٤

(٣) لبيد بن ربيعة، الديوان، ص٧٣.

(٤) جواد علي، ج٥، ص١٥٤

حسين الحاج حسن: «إن الميّت يكون عظيماً عند العرب بقدر ما تكون النّياحة عليه عظيمة وطويلة»[1] ويستشهد بقول طرفة بن العبد مخاطباً ابنة أخيه:[2]

فإن متُّ فانعيني بما أنا أهلُهُ وشُقّي عليَّ الجيبَ يابنة مَعبَدِ

ويمكن التوفيق بين المذهبين بقولنا ربما يكون طرفة بن العبد وباقي الشعراء الذين اعتزّوا ببكاء النائحات يقصدون بذلك البكاء الذي يتبع الموت (الأبيض) الذي يأتي الانسان على حين غرّة، دونما قتل أو ثأر وأما قول الربيع بن زياد:

مَنْ كانَ مسروراً بمقتل مالكٍ فليأتِ نسوتنا بوجه نهارِ

يجدِ النّساءَ حواسراً يندُبنهُ بالصّبح قبلَ تبلج الأسحارِ

فأكبر الظن أنّ الشاعر قصد إلى أنهم قد أخذوا بثأره، لذلك حلّ للنساء البكاء، لذلك فارتفاع أصواتهن علامة واضحة على وقوع الثأر، وهذا لا يتعارض مع تفسيرنا السابق حين قلنا إنهم إنما قصدوا إبلاغ الميت بكاء النساء من مثل قولهم يخاطبون الميت: (لقد شقّت عليك الجعفرية جيبها)[3] فهذا البلاغ فيه إشارة إلى الثأر وإرضاء روح القتيل .

وكانوا يطوّلون مدة النياحة حتى تصل إلى عام كامل، وذلك كان أدعى إلى إرضاء الميت وإشعاره بالاحترام والتقدير .

وربما يكون لهذه المدة (الحول الكامل) علاقة بعقيدتهم حول حلول الأرواح «وظنهم أنها لا تنقطع عن التردد إلى منازلهم في الدنيا طيلة سنة كاملة » *

وإحساسهم بقرب الميت منهم وتردده على المنازل ربما يكون دعاهم إلى استخدام تعبير «لا تبعد» عند مخاطبة الميت.

قال حيّان بن حُكيم السُّلمي متهكماً على هذا التعبير (لا تَبْعَد) لانّه يرى أن لا جدوى ولا فائدة ترتجى للميت من قول هذه الكلمة، فهي لا تُحييه ولا تعيده

(١) حسين الحاج حسن، الإسطورة عند العرب، ص٢٩

(٢) طرفة بن العبد، الديوان، ص٤٦

(٣) أبو عبيدة، أيام العرب، ص١٢٥

لأهله.[1]

وكَتيبةٍ لبَّستُها بكتيبـــــةٍ حتى إذا التبستْ نَفَحتُ بها يدي
فتَركتُهم تَقْصُ الرماحُ ظهورهم مـــا بينَ منعفر الجبينِ ومُسنَدِ
هلْ كانَ ينفعُنى مقالَ نسائِهم وقُتِلتُ دون رِجالهم (لا تَبْعدِ)

واستخدمت الخنساء ذات التعْبير في رثائها لصخر[2]

فاذهبْ فلا يُبعِدَنْكَ اللهُ من رجلٍ درّاكِ ضيمٍ وطلاّبٍ بأوتارِ

وقد فسر الدكتور جواد علي استخدامهم لهذا التعبير بقوله: «يقال للميت عند وضعه في قبره (لا تَبْعَدَ) أي أنه وإن ذهب عنهم سيكون دائماً معهم وفي قلوبهم. ولعل هذا التفكير هو الذي حملهم على إخراج حصته مما كانوا يأكلونه ويشربونه يسمونها باسم الميت»[3].

ولكن إذا ثبت إعتقادهم بتردد الأرواح على المنازل حولاً كاملاً كما أشرنا سابقاً فإن تعبير (لا تَبْعَدُ) يكون بمعنى لتبقَ روحك معنا فلا تغادرنا أبداً بعد أن غادرنا جسدك.

(١) البحتري، الحماسة، ص٤١
(٢) الخنساء، الديوان، ص٢٩٢
(٣) جواد علي، ج٥، ص١٥٩.

الباب الثالث

- الدراسة الفنية لشعر الثأر
(بنية القصيدة)
- الصورة الفنية لشعر الثأر
- الخصائص الفنية لشعر الثأر

الفصل الأول

الدراسة الفنية لشعر الثأر

(بنية القصيدة)

إنّ معظم ماوصل إلينا من شعر الثأر جاء ضمن القصائد الحماسيّة أو ما يُطلقُ عليه اسم شعر الحماسة، وذلك لان الثأر غالباً ما كان يتبع وقائع أيام العرب، وما كان يحدث فيها من غزو ونهب وقتل وأسر، فكان يتبع ذلك ردود فعل لدى الموتورين وذوي المقتولين تدفعهم إلى الأخذ بالثأر، إما من خلال أيام أخرى من أيام الغزو أو في حوادث فردية كان يتولى أمرها أشخاص يمتّون للمقتول بصلة وثيقة كالبنوّة أو الأخوة أو القرابة.

لذلك يجد القارىء أن الأبيات الشعرية التي تصف الثأر وحالاته ومشاهد القتل، إنما تأتي ضمن مقطوعات حماسية، يصفُ فيها الشاعر اليوم الذي وقع بينه وبين أعدائه، وما تخلله من تفاصيل كقول الأعشى يصف يوم قُطيمة[1]:

ونحن غداةَ العينِ يومَ فُطيمةٍ[2] ... منعنا بني شَيبانَ شِربَ مُحلّمِ[3]

جبهناهُمُ بالطعنِ حتى توجّهوا ... وهزّوا صُدورَ السّمهريِّ المُقوّمِ

وأيّام حَجرٍ إذ يُحَرّقُ نَخْلُـهُ ... ثأرناكم يوماً بتحريقِ أرقـمِ[4]

كأنّ نخيل الشّطِّ غِبَّ[5] حريقه ... مآتمُ سُودٌ سَلّبَتْ[6] عند مـآتمِ

فالشاعر في تصويره لحالة الثأر يذكر اليوم الذي وقع فيه، واسم القبيلة المعادية(بني شيبان) ومجريات الأحداث من حرق للنخيل وطعن بالرماح، فهي مقطوعة ثأرية حماسية تضع الثأر ضمن بعده الاجتماعي الذي سبق أن تناولناه

---

(١) الأعشى، الديوان ص٢٧٥

(٢) يوم فطيمة. يوم لبني قيس بن سعد علي بني سيّار

(٣) محلم: اسم ماء

(٤) أرقم : ... : الروضة، وقد يكون الأرقم المكان المزروع بدليل حديثه عن النخل المحروق

(٥) غِبُّ: عَقِب

(٦) سلّبت: لبست ملابس الحداد

ومن ذلك أيضاً قول المُفضَّل النُّكري في قصيدته المنصفة[1]:

فأبكَيْنا نساءَهُمُ وأبْكَوا | نساءً ما يَسوغُ لهنَّ ريقُ
يُجاوبنَ النِّياح بكلِّ فجْرٍ | صَحِلت[2] مِنَ النَّوح الحُلوقُ
قتلنا الحارثَ الوَضّاح منهم | فخرَّ كأنَّ لِمّتَهُ العُذُوقُ[3]
أصابتهُ رِماحُ بني حييٍّ | فخرَّ كأنّه سيفٌ دَلوقٌ[4]
وقد قتَلوا به منّا غُلاما | كريماً لم تُؤشِّبْه[5] العُروقُ

ونستعرض أيضاً قول العباس بن مرداس[6]:

ولو ماتَ منهم من جَرَحْنا لأصبحتْ | ضِباعٌ بأكنافِ[7] الأراكِ عرائسا
ولكنّهم في الفارسيِّ[8] فلا يُرى | من القوم إلا في المُضاعَفَ[9] لابِسا
فإن يَقتُلوا مِنّا كريماً فإننا | أبانا به[10] قَتْلاً يُذلُّ المعاطِسا[11]
قتلنا به في مُلتقى الخَيل خَمسةً | وقاتِلَهُ زِدْنا مع الليّل سادسا
وكنّا إذا ما الحَرْبُ شبّتْ نَشُبُّها | ونَضْرِبُ فيها الأبلَخَ[12] المُتقاعِسا
فأبنا وأُبقى طعننا من رِماحنا | مطارد خَطي[13] وحُمْرا مَداعِسا[14]
وجُرْداً[15] كأنّ الأُسْدَ فوق مُتونِها | من القوم مَرؤوساً وآخر رائِسا

---

(1) الأصمعيات، ص٢٠٢-٢٠٣، والمنصفات هي القصائد التي أنصف قائلوها فيها أعداءهم.
(2) صحلت: بُحت
(3) العذوق: عرجون النخل بما فيه من الشماريخ
(4) دَلوق: السهل الخروج من غمده
(5) تؤشبه: لم تختلط فيه
(6) العباس بن مرداس، الديوان، ص٩٤.
(7) أكناف الأراك: إسم موضع
(8) الفارسي: الدرع، منسوب إلى فارس
(٦) المضاعف: المنسوج حلقتين حلقتين.
(10) أبانا به: قتلنابه
(11) يذل المعاطسا: يذل الأنوف
(12) الأبلخ: المتكبر
(13) مطارد خطي: المطارد: الرماح القصيرة والخطي الرمح منسوبا إلى البحرين
(14) حُمْرا مداعسا: رماح غليظة لا تنثني
(15) جُردا: الخيل

ونريد أن نتوصل من عرض هذه المقطوعات الحماسية إلى أن الثأر كان يشكّل جزءا أساسيا فيها والحقيقة أن شعر الحماسة يرتكز في أساسه على وصف الثأر لأنه كان من أهم العوامل التي كانت تؤجج نار الحرب بين العرب، بل إن الثأر كان من أهم عوامل إطالة شعر الحماسة بشكل عام، بعد أن كان يقتصر على أبيات قليلة يقولها العربي عندما تتحرك نفسه، أما بعد أن ظهر الفرسان والمقاتلون لا سيما في حروب اليمن، فقد احتاج العرب إلى القصائد فأطالوها[1]، وأول من طول الشعر المُهَلْهِل،قال ابن سلام الجُمحي:« وكان أول من قصّد القصائد وذكر الوقائع المهلهل بن ربيعة التغلبي في قتل أخيه كليب بن وائل»[2]

وتعد الأشعار التي تناولناها في الفصول السابقة أمثلة على ما تخلل الشعر الحماسي من ثأر.

ورغم ورود أشعار الثأر ضمن الحماسيات، فإننا نجد بعض الأشعار المستقلة التي وردت في كتب الحماسة ودواوين الشعراء وفيها حديث مخصص للثأر، أي أن الشاعر قد حشد إمكانياته وأدواته وصوره لرسم لحظات الثأرالشخصي الذي يعنيه دون سواه، ولايفوته قبل ذلك تصوير أغوار نفسه المحطّمة التي نال منها الوجع والألم مناله، فكان ذلك دافعاً له لطلب الثأر، من مثل قول مالك بن حريم وقد قُتل أخوه سماك، فلم يدرِ من قتله إلى أن أخبر بعد ذلك أن بني قمير قتلوه، فأغار عليهم وقتل القاتل:[3]

يا راكباً بَلِّغَــنْ ولا تَدَعَــنْ ... بني قُميـرٍ وإن هُمُ جَزِعُــوا

كي يجدوا مثلما وَجَدتُ فقد ... أصبحتُ نِضواً ومسّني وَجَعُ

لا أسمعُ اللّهوَ في الحديث ولا ... ينفعُني في الفِراشِ مُضْطَجَعُ

(١) جورجي زيدان، تاريخ آداب العربية. منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت ١٩٨٣ ج١، ص٦٠.

(٢) الجُمحي. محمد بن سلام، طبقات الشعراء، دار النهضة العربية للطباعة والنشر-بيروت(د.ت) ص١٣

(٣) القالي، الأمالي ج٢ ص١٢٣-١٢٤

لا وَجْدَ ثكلى كما وَجُدْتُ ولا وَجْدَ عجولٍ أضلها رُبـــعُ

أو وَجدَ شيخٍ أضلّ ناقتـــهُ يوم رواحِ الحجيج إذ وقعوا

ينظرُ في أوجه الرّجالِ فلا يعرفُ شيئـاً فالوجهُ مُلْتَمِعُ

بني قُمير قتلتُ سيِّدكُـم فاليومَ لا مِـنَّةٌ ولا جَـزَعُ

جللتُه صارمَ الحديدة كالملحِ وفيه سفاسـفُ لُمَـــعُ

تركته بادياً مضاحِكُــه يدعو صداه والرأسُ مُنْصَدِعُ

بني قُميرٍ تَركتُ سيِّدكُم أثوابُهُ من دمائـه دُفَـــعُ

فاليومَ صرنا على السّواءِ فإن أبقَ فدهري ودهركم جَذَعُ

لم أك فيهالما بُليتُ بهــــا نَومَ ليلٍ يُغرِني الطمَـعُ

لا شك أن القصيدة السابقة قد أُنشِدت لموضوع الثأر دون سواه ولم ترد ضمن الشعر الحماسي، فالشاعر ركّز على وصف ثأره الخاص ووسع دائرة الوصف لتشمل ما يتعلق به من أحاسيس شخصية ولما يتبعه من قوة الانتقام، والصورة التي ترك عليها القاتل، حتى ارتاحت نفسه، ونحن سنبحث الآن في المقطوعات والقصائد التي نشعر أنها أُنشِدت لوصف الثأر، وسنسمها بالمقطوعات (الثأرية) لنلاحظ الخصائص الفنية لبنائها الشعري.

دَرَجَ الشعراء في العصر الجاهلي، كما هو معروف، على استهلال قصائدهم بمطالع تقليدية سُمِّيَتْ بالمقدمات الطللية أوالغزلية وأخرى، في ذكر الشباب الراحل حتى صارت هذه المقدمات نماذج تُحتذى لمن جاء من الشعراء في العصور اللاحقة، وقد اجتهد العلماء في تفسير هذه المقدمات والبحث عن دوافعها النفسية كما فعل ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء فقال نقلاً عن أهل الأدب: إنّ القصائد إنما بدأت بالمقدمات الطللية ليكون ذلك سبباً في ذكر أهلها الراحلين عنها ثم وصل الشاعر ذلك بالنسيب والبكاء والشوق ليميّل قلوب السامعين قبل الدخول إلى الموضوع الأساسي[1].

فهل نَهَجَ شعر الثأر هذا النهج؟ وهل بدأوا شعرهم بمقدمات تقليدية كما

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ص٣١.

فعل شعراء الوصف والمديح والغزل؟

بعد الدراسة وجدنا أن قصائد قليلة ومقطوعات نادرة نهجت هذا النهج فبدأت بالمقدمات الطللية والغزلية أو تلك المقدمات التي تتضمن رثاء الشباب واستنكار المشيب، وهذا أمر طبيعي إذ أن الثأر وموضوعاته لا يحتمل أمثال هذه المقدمات نظراً للحالة النفسية للموتور واندفاعه نحو التعبير المباشر عن حالة الغضب التي يحياها أو حالة الفرح والنصر العارم دون التفات للتقاليد الشعرية وما درج عليه الشعراء من افتتاحيات معينة.

وقد عبّر ابن الأثير عن العلاقة التي تربط بين مقدمة القصيدة وموضوعها فرأى أن على الشاعر أن يراعي الموضوع الذي هو بصدد تصويره «فإذا كان القصيد في حادثة من الحوادث كفتح معقل، أو هزيمة جيش، أو غير ذلك فإنّه لا ينبغي أن يبدأ فيها بغزل وإن فعل ذلك دلّ على ضعف قريحة الشاعر، وقصوره عن الغاية[1]» وهو يرى بأن الأحداث الجادة ضد الغزل في حاجتها إلى المقدمات التقليدية إذ أن البدء بها أحرى وأوجب ويقول: «إنّ الغزل رقة محضة والألفاظ التي تُنْظّم في الحوادث المشار إليها من فحل الكلام، ومتين القول ضد الغزل، وأيضاً فإن الأسماع تكون متطلعة إلى ما يقال في تلك الحوادث والابتداء بالخوض في ذكرها، لا الابتداء بالغزل إذ المهم واجب التقدم» ويحث حازم القرطاجني على الابتداء بالغرض الأساسي للقصيد، فعلى الشاعر أن يكون «مبدأ كلامه دالاً على مقصده، ويفتتح القول بما هو عُمْدَةٌ في غرضه[2]» وقد نهج غالبية الشعراء الذين تناولوا موضوع الثأر هذا النهج فابتعدوا عن المقدمات الغزلية والطللية أو البكاء على الشباب وعبّروا بصورة مباشرة عن موضوعاتهم الجادة. غير أننا وجدنا بضع قصائد ومقطوعات تعدّ قليلة إذا ما قورنت في الغالبية العظمى من القصائد والمقطعات.. وقد نهجت النهج التقليدي في مطالع

---

(١) ابن الأثير، المثل السائر، ج٣/٩٧

(٢) حازم القرطاجني (أبو الحسن)، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد بن الخوجة دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط٢، ١٩٨١، ص٢٠٦.

القصائد ومقدماتها، من ذلك قصيدة كعب بن زهير التي يحث فيها بني سُليم على الأخذ بثأرهم وعدم قبول الدّية بعد مقتل ربيعة بن مكدّم يقول فيها[1]:

بانَ الشبابُ وكلُّ إلفٍ بائنُ ... ظَعَنَ الشبابُ مع الخليطِ الظاعنِ
قالت أُميمةُ مالجسمك شاحباً ... وأراكَ ذا بَثٍّ ولستَ بدائنِ
غُضّي ملامك إنَّ بي من لَومِكمْ ... داءً أظنُّ مماطلي أو فاتني
أبلغْ كِنانة غثَّها وسمينَها ... الباذلينَ رِباعها بالقاطِنِ
إنَّ المذلةَ أن تُطلَّ دَماءُكُم ... ودماءُ عَوفٍ ضامنٌ في العاهنِ
أموالكم عِوضٌ لهم بدمائهم ... ودماؤكم طلفٌ لهم بظعائنِ
طلبوا فأدْرَك وِتْرهم مولاهُمُ ... وأبتْ محَامِلكم إباءَ الحارنِ
شُدُّوا المآزرَ فاثأروا بأخيكُمُ ... إن الحفائظ نِعْمَ ربحُ الثامنِ
كيف الحياةُ ربيعة بن مُكدّم ... بَعدي عليك بمزْهَرٍ وأقاتِنِ
رَهَنَ العريكة بالعراءِ وحارثٌ ... فِقْع القراقرِ بالمكانِ الواتنِ
كم غادروا بك من أراملَ عُيَّلٍ ... جَزَرَ الضِّباعِ ومِنْ ضَريكٍ واكنِ

والمقدمة السابقة التي بدأ بها كعب بن زهير قصيدته تستحق الوقوف قليلاً لما يميزها من دلالات شعورية جاءت ملاءمة لموضوع القصيدة فالأسى الذي تتضمنه لمفارقة الشباب ينسجم تماماً مع الأسى الذي يتبع الإحساس بالغبن والقهر والرغبة في الانتقام، ونلاحظ أن الشاعر قد مرّ في هذه المقدمة عن موضوعين واكتفى بقوله إنّ الشباب قد رحل كما رحلت الظعائن. فضمّن هذا البيت مقدمتين درج الشعراء على تخصيص عدة أبيات لكل واحد منها، فموضوع الشباب ورحيله يستحق التوقف وإشباعه في عدة أبيات وذكر ما يتعلق به من مشيب وهجر للغواني.

كذلك موضوع الظعائن ورحيلهن، فقد جرت العادة أن يصف الشعراء وقع

(١) نُسبت هذه الأبيات في كتابة الأغاني لأبي فرج، ج١٦/٧٠ إلى كعب بن زهير.. بينما لم تثبت في ديوان كعب بن زهير، تحقيق حنّا الحّي وديوانه تحقيق علي فاعور إلا قوله «طلبوا فادرك وتزهم موالاهم» إلى نهاية النص.

الرحيل على النفس، أو وصف المحبوبة وهودجها، لكن الشاعر قد مسَّ هذه المعاني مسّاً سريعاً لا يكاد يبين، وكأنه مندفع بقوة نحو الموضوع الأساسي للقصيدة وبذلك تتوارى كل المعاني الإنسانية خلف ثورة الغضب، وهذا أمر طبيعي إذ إنّ الثأر لا إنسانية فيه ولحظة الغضب من صنيع الشيطان فكيف يمكن للشاعر أن يوفق بين الحديث عن المرأة وما يتطلبه من أريحية وطمأنينة وبين اندفاعه نحو تحقيق الثورة التي تعتمر نفسه؟ هذا أمر صعب.

ويبدوا أن المرأة التي خاطبها في البيت الثاني تمُت إلى أعدائه بصلة لذلك فعلاقته بها علاقة مهزوزة، فهو يقابل إهتمامها وقلقها عليه وسؤالها (مالجسمك شاحباً) بعصبية ونزق (غضّي ملامك)

وبذلك نرى أن المقدمة وإن ظهرت في الثأريات إلا أنها من الصعوبة بمكان بحيث لا يستطيع الانسلاخ عنها إلى الموضوع الأساسي، ومعلوم أن حُسن التخلص هو أحد العناصر البارزة في بنية أي قصيدة وقد ذكره النّقاد القدامى في مؤلفاتهم فسماه ابن رشيق (الخروج) أو (التخلّص[1])

وعرّفه ابن الأثير هوأن (يأخذ مؤلف الكلام في معنى من المعاني فبينما هو فيه إذ أخذ في معنى آخر غيره وجعل الأول سبباً إليه فيكون بعضه آخذاً برقاب بعض من غير أن يقطع كلامه كأنما أُفرغ إفراغا[2])

وهنا نتوقف عند كيفية تخلص الشاعر إلى موضوعه، فقد نفذ إلى الموضوع بقوله «أبلغْ كِنانةَ غثّها وسمينها» وليس في هذا حسن تخلص من حديثه عن المرأة إلى مخاطبة الأعداء.

ولو بدأ الشاعر قصيدته منذ البداية بقوله:«أبلغ كنانة غثها وسمينها» كان ذلك أملح وأحسن من تكبد هذه الفجوة التي أحدثها.

ويستمر الشاعر في إفراغ مكبوتاته على هيئة تقريع حاد لبني قومه المتقاعسين عن الأخذ بالثأر، ثم يحثهم على شد المآزر والقيام للثأر بأخيهم، فجاءة

(١) ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج١، ص٤١٢،

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، ١٢١/٣.

تتبدد للثورة والحدة وتذوب وسط المشاعر الفجائية التي إعترته عند تذكّره للقتيل، فيجد الشاعر نفسه وسط أجواء الرثاء وما يتبعه من رقة المشاعر وإحساس باللوعة، وقد قلنا سابقاً إنّ الرّثاء وثيق الصلة بالثأر رُغم تباين العاطفتين، وبذلك يكون الترابط الموضوعي بينهما منطقياً وطبيعياً تقتضيه التجربة الإنسانية.

وقد نهج المهلهل بن ربيعة نهجاً مقارباً عندما بدأ قصيدته التي يذكر فيها أخاه كليباً بمقدمة عاطفية باكية بمخاطبة الليل الطويل الحزين، ولكنّنا سنلاحظ أن مقدمته هذه أكثر انسجاما من مقدمة كعب بن زهير، ذلك لأنّه اتبع المقدمة بذكر المرثي واللهفة عليه قبل أن ينفذ من رثائه إلى موضوع الثأر، وبذلك يكون هذا التسلسل أكثر منطقية يقول:[1]

أَلَيْلَتَنا بذي حُسُمٍ[2] أنيري — إذا أنتِ انْقَضَيت فلاتَحَوري[3]

فإنْ يكُ بالذنائب[4] طال ليلي — فقد أبكي من الليّلِ القصيرِ

وأنقذني بياضُ الصُّبحِ منها — لقدْ أُنقِذتُ من شرٍّ كبيرِ

فلو نُبشَ المقابرُ عن كُليبٍ — فَيُخْبَرُ بالذنائبِ أيُّ زيرِ

ويومَ الشَّعْثَمَين[5] لقرَّ عَيناً — وكيفَ لقاءُ منْ تحتَ القُبورِ

على أنّي تَرَكْتُ بواردات[6] — بُجيراً[7] في دَمٍ مِثْلَ العبيرِ

هتكتُ بهِ بُيوتَ بني عُبادٍ — وبعضُ القتلِ أشفى للصدورِ

وَهَمَّامَ بنَ مُرَّةَ قدتَرَكْنا — عليه القَشْعمَان[8] من النّسورِ

---

(١) المهلهل، الديوان، ص٣٤.

(٢) ذي حسم: إسم موضع.

(٣) فلا تحوري: فلا ترجعي.

(٤) الذنائب:إسم موضع

(٥) الشعثمين: يوم ننسب إلى الشعثمين وهما سيدا ذُهل وفارساها

(٦) واردات: اسم موضع.

(٧) بُجير: هو بُجير بن الحارث بن عباد، قُتل في ذلك اليوم.

(٨) القشعمان: القشعم هو النّسر المُسنّ.

والذي يقرأ في شعر المهلهل لا يلمح أمثال هذه المقدمات التي تتناول المرأة أو الظعائن، رغم ما أثر عنه من لهو ومخالطة للنّساء .

- وقد سُمّي بالزير لكثرة محادثته لهن- وربما يعود ذلك لأنه آل على نفسه أن يهجر النساء والخمر وجميع أسباب اللهو، بحثاً عن ثار أخيه، لذلك تجنّبها واكتفى بمخاطبة الليل المظلم.

فالليل معادلٌ موضوعيٌ للموت والهموم التي تنتاب الشاعر بموت أخيه لذلك أتى تركيز المقدّمة على ذكره.

وقد أحسن الشاعر التخلص من مقدمته الباكية إلى موضوع الرّثاء فجعل ليله الطويل الذي باته مهموماً حزيناً بالذنائب حيث دُفن أخوه مادة للتخلص إلى الموضوع اللاحق، فكان النفاذ إلى الرّثاء سهلاً ميسوراً، كذلك جعل من حديثه عنه طريقاً إلى ذكر ما فعله لأجله من ثار ومَنْ قتلهم من أشخاص.

ومن القصائد القليلة التي نهجت نهجاً تقليدياً في التقديم للأبيات قصيدة دُريد بن الصمّة، وقد أطال النفس في مقدمته الطللية، فذكر أسماء الأماكن (مَعشر) (جوّ سُويقة) (الأصفر) (جِزع الحَليف) ثم تعدّى إلى ذكر سُليم وألفافها كي يخبرها بأنه قد حقق ثأرهُ وارتاح يقول[1]:

تأبّد[2] من أهلـــهِ مَعْشــرُ فجوُّ سُويقةَ فالأصــــفَر[3]
فَجِزْعُ الحليفِ[4] إلى واسِطٍ[5] فذَلِك مَبدَىً وذا مَحضَرُ[6]
فأبلغْ سُليماً والفافَهـــــا وقَد يَعطِفُ النّسبُ الأكبَرُ[7]
بأنّي ثأرتُ بإخـوانكـُــــم وكُنـــتُ كأنّي بهـا مُخْفرُ[8]

---

(١) دريد بن الصمّة، الديوان ص٧٨-٧٩.

(٢) تأبد: أقفر.

(٣) جوّ سُويقة فالأصفر: اسم موضع

(٤) جزع الحليف: اسم موضع

(٥) واسط: اسم موضع

(٦) فذلك مَبدى وذا محضر: مَبدى مكان البدو . ومحضر : مكان إقامة الحضر

(٧) وقد يعطف النسب الأكبر: يميل أصحاب النسب الواحد إلى بعضهم

(٨) مُخْفر، صاحب العهد والذمة:أو المجير والمانع .

صَبحْنا فزارةَ سمْرَ القَنــا		فمهلاً فزارةَ لا تضــجَروا

وأبلغْ لديكَ بني مـــازنٍ		فكيفَ الوَعيدُ ولم تقْرِرُوا [1]

فإنْ تقْتلوا فِتيةً أفــردِوا		أصابهُم الحينُ أو تَظفــروا

فإن حِزاماً [2] لدى مَعْرَكٍ [3]		وإخوتهُم حَولهـم أنــسُرُ

ويومَ يزيدَ بنــي نــاشِبٍ		ورَهْطَ لَقيطٍ فلا تفــخَرَوا

تَجرُ الضِّباعُ بأوصَالِهـــم		ويَلْقحْنَ فيهمْ ولَمْ يُقْبَروا

وهذه القصيدة تبدو غايةً في الانسجام والاتساق الموضوعي لسبب بسيط، ذلك أن الشاعر في قصيد ته يعبّر عن أريحية وطمأنينة نفسية، أمكنته من الا سترسال في ذكر الأطلال والمرأة، فقد حقق ثأره وابتهج بذلك، فكان النصر سبباً في الفرح الذي نقله لسليم واستعراض بطولاته أمامها، وبذلك تتناسب موضوعات هذه القصيدة وإن خلت من الرّثاء الذي تضمنته المقطوعتان السابقتان.

ونعزوا ذلك لسبب بسيط وهو أن الثأر الذي أشار إليه الشاعر ليس شخصياً يَمُتُّ له بصِلة شخصية بدليل قوله (بأني ثأرتُ بإخوانكم) فهو قائم على أساس قبلي عصبي لا شخصي خاص.

ولا بدّ من التوقف عند قصيد ة تأبط شراً الثارية، لأنها من القصائد القليلة التي وجد ناها تركب هذا المركب في الدخول إلى غايتها، ولعله أكثر شعراء المجموعة استرسالاً في المقدمة التقليدية، بل لعله الوحيد الذي تغزل وهو يتحدث عن الثأر وأطال، يقول[4]:

يقولُ ليَ الخَليُّ وبَاتَ جَلْسا [5]		بظهر الليلِ شُدَّ به العُكــوم[6]

---

(١) ولم تقرروا: ولم تستقروا

(٢) حزام: اسم قبيله.

(٣) مَعرك: اسم موضع

(٤) تأبط شراً، الديوان، ص٢٠١– ٢٠٥.

(٥) جلسا: كلام جادّ

(٦) العكوم: جمع عكم وهو مايُشد به فم البعير

أطيفُ من سُعادَ عَناكَ منهـا   مراعاةُ النّجوم ومَن يَهيـمُ
وتلكَ لئن عُنيتَ بهـا رَداحٌ[1]   مِن النِّسوانِ مَنْطِقُها رَخيـمُ
نَيافُ القُرْطِ[2] غرّاءُ الثنايا[3]   وُرَيْداءُ[4] الشّبابِ ونِعْمَ خِيمُ[5]
ولكن فَاتَ صاحبُ بطنِ رَهْوٍ[6]   وصاحِبُه فأنتَ بـه زَعيـمُ
أواخذُ خُطّةً فيهـا سـواءٌ   أبيتُ وليلُ واتِرِها نَـؤومُ
ثارتُ به بمـا اقترفَتْ يـداهُ   فظلَّ لها بنا يـومٌ غَشُـومُ
نَحزّ رِقابَهُم حتـى نَزَعنـا   وأنفُ الموتِ مَنخِرُه رميمُ[7]
وإن تَقَعِ النّسُور عليّ يومـاً   فَلَحمُ المُعتَفى[8] لحمٌ كـريمُ
وذي رَحِمٍ أحالَ الدّهرُ عنه   فليسَ له لدى رَحِمٍ حَريمُ[8]
مَدَدْتُ له يميناً من جناحي   لها وُفُرٌ[9] وخافيَةٌ رَءُومُ[10]
أُواسيه على الأيام إنّي   إذا قعدتْ به اللُّؤما[11] ألومُ

وما يميّز هذه المقدمة عن غيرها هو ابتداع الشاعر لفكرة (الخلي) الذي يعاتبه على هُيامه بسعاد ، وليس هذا الخلي إلا متخيلاً أو صورة أخرى لشخصه لأنه يعاتبه على هُيامه ثم يذكّره بالثأر ثم يجيبُ نفسه ويحدثها بأنه ثأر لصاحبه، وينتقل للحديث بصيغة المتكلمين (نحزُّ رِقابهم) وهذا التباين في

---

(١) رداح: كبيرة الردفين.

(٢) نياف القرط: طويلة القرط (كناية عن طول العنق)

(٣) غرّاء الثنايا: براقة الأسنان.

(٤) وريداء: ليّنة.

(٥) نِعم خيمُ: نِعم الطبيعة والسجية وقد خالف هذا التعبير قواعد النحو، حيث جاء فاعل نعم مجرداً من أل التعريف.

(٦) بطن رهو: اسم موضع.

(٧) الرميم: البالي، أي فعلنا ذلك رغماً عن الموت، فأنف الموت بالي أو محطم كناية عن القهر

(٨) المعتفى: من يُطلب معروفه

(٨) حريم: أي حُرمة

(٩) وفر: الكثرة

(١٠) الخافية: ريشة صغيرة في جناح الطائر تحت القوادم، والرءوم الحانية أو الحاضنة

(١١) اللّؤما: جمع لئيم.

استخدام الضمائر يُعقّد القصيدة ويجعل تبيّن الفواصل بين أجزائها غير واضح، المهم أنها تشترك مع المقطوعات التي اخترناها للدراسة بوجود المقدمة التقليدية، لكن يميّزها بأنها تعكس تفاؤلاً وإحساساً بالنصر، بعد أن تحقق الثأر، مما جعله يسترسل في وصف المرأة، بعكس المقطوعة الأولى التي اخترناها لكعب بن زهير، والتي افتقدت إلى الاتزان النّفسي الذي يدعو الشاعر إلى إشباع موضوعاتها وإعطائها حقها في البناء الشعري.

ويظهر في المقطوعات التي ندرسها نمط آخر من المقدمات الحزينة، فقد وردت مقدمة امرىء القيس عندما بلغه مقتل أبيه، فوصف حالة الأرق التي أصابته:(١)

عَجِبتُ لبرقٍ بليلٍ أهلْ   يُضيءُ سناهُ بأعلى الجَبَلْ
أتاني حديثٌ فكذّبــتُهُ   وأمرٌ تَزَعْزَعُ منــه القُلَلْ(٢)
لِقتل بني أسدٍ ربَّهــا   ألا كلُّ شيءٍ سِــواهُ جَلَلْ

وقد درجَ بعض الشعراء في الجاهلية على البدء بمثل هذه المقدمات ولكن معظمها جاء في وصف الأرق لمجيء الطيف (طيف الحبية) في آخر الليل وليس لمقتل شخص والتهيؤ للأخذ بدمه.

وقد اخترنا القصائد والمقطوعات السابقة لأنها تدور في محورها حول الثأر وما يتعلق به، ولم تأتِ في معرض غرض شعري آخر، أما ما دونها من قصائد ومقطوعات تناولناها خلال البحث فجاءت ضمن أغراض شعرية أخرى كالوصف أو شعر الحرب والحماسات أو الرّثاء.

وربما يعود وقوع شعر الثأر ضمن مقطّعات أكثر من وقوعه ضمن قصائد كاملة إلى أن شعر الثأر لا يُنشأ لذات موضوع الثأر وإنما يأتي في معرض تناول أغراض أخرى كالحماسات أو الرّثاء، وتكون هذه الحماسيات بدورها مبتورة غير كاملة، وربما تكون ذات الأسباب التي لأجلها وصل إلينا شعر

---

(١) امرؤ القيس، الديوان، ص٢٦١.

(٢) القُلل: أعالي الجبال.

الصعاليك على صورة مقطعات . في شعر الصعاليك

وقد فسرَ يوسف خليف هذه الظاهرة بثلاثة احتمالات : أولها أن الشعر الجاهلي لم يصل إلينا كاملاً- كما يقول مؤرخو الأدب- وبالتالي تكون الأشعار مبتورة .

وثانيها: «طبيعة حياتهم نفسها، تلك الحياة القلقة المشغولة بالكفاح في سبيل العيش ، التي لا تكاد تفرغ للفن من حيثُ هو فن يفرغ صاحبه لتطويله وتجويده وإعادة النظر فيه».

وثالثها: أن الشعر وصل إلينا مفرقاً في مصادر مختلفة «اقتصر كلٌ منها على ما يستشهد به منه»[1]

وأميل كثيراً إلى ثاني الاحتمالات التي أشارت إلى طبيعة حياة الشاعر، فكما أن الصعلوك مشغول بكفاحه عن تجويد الشعر وتزويقه، فكذلك الثائر الذي ملأ الثأر عليه فكره ووجدانه، فلم يعد يلتفت إلى تطويل الشعر وتجويده، أو ملاحظة التقاليد الدارجة، فكما أن الثأر يكون اختلاساً وانتهازاً للفرصة فكذلك الشعر، تعبير سريع عن مكنونات النفس في لحظة التأمل والإنشاء.

أما شعر المرأة في الثأر فتميز بالدخول المباشر إلى الموضوع حسب ما تمليه عليها مشاعرها وإحساسها بالثأر دونما التفات إلى مقدمة تقليدية أو عرف شائع، فتقول أم قرفة:

حُذيفةَ لا سَلِمْتَ من الأعادي ... ولا وُقيتَ شرَّ النائباتِ

وقول كبشة بنت معد يكرب :

أرسلَ عبدُالله إذ حانَ يومهُ ... إلى قومهِ لا تعقلوا لهم دَمي

ولا تأخذوا منهم إفالاً وأبكُراً ... وأُتركُ في بيتٍ بصعدةَ مظلمِ

وقول خويلة الشاعرة :

ياخيرَ مُعْتَمَدٍ وأمنعَ ملجأٍ ... وأعزَّ مُنتقمٍ وأدركَ طالبِ

هذي خناصرُ أسرتي مسرودةٌ ... في الجيدِ مِنّي مثل سِمْطِ الكاعبِ

عشرونَ مُقْتَبِلاً وشَطْرُ عديدهم ... صُيَّابَةٌ ملقوم غيرِ أشايبِ

(١) يوسف خليف: الشعراء الصعاليك، ص٢٦١-٢٦٢.

جاءتكَ وافدةُ الثكالى تغتلـــي   بسوادِها فوقَ الفضاءِ النــاضبِ

أو قول الخنساء:

هريقي من دموعكِ أو أفيقي   وصَبراً إنْ أطقتِ ولن تُطيقي

فإنّ مطالعها جميعاً ترجمة فورية لما يدور في أذهان النساء لحظة قولها دون مواربة أو التفات إلى أعراف الشعر، فقد كان الأسى والفجيعة أقوى من التقليد والخضوع لعمود الشعر.

ويمتزج في شعر المرأة غرض الثأر والرّثاء بصورة كبيرة بحيث يصعب فصلهما لأن أحدهما سبب في الآخر، نظراً لسيطرة العاطفة على المرأة بحكم تكوينها الطبيعي، فتبدو المقطوعة منذ البداية إلى النهاية متّسقة متواصلة يأخذ المعاني فيها برقابِ بعضها بعضاً، فتشكل وحدة عضوية وموضوعية يصعب فصلها، فهي لا تنفذ من الرّثاء إلى الثأر أو من الثأر إلى الحماسة كما في شعر الرّجال، لأنها في الأغلب لا تقصد إلى المباهاة بوقوع الثأر، أو الفخر بتفاصيل الأيام بقدر ما تقصد إلى تسجيل لوعتها وطلبها إلى رجال قومها إطفاء لوعتها والانتقام لها لا للقبيلة أو العصبية.

الفصل الثاني

الصورة الفنية في شعر الثأر

الفصل الثاني

الصورة الفنية في شعر الثأر

الصورة الشعرية هي روح العمل الشعري والمادة المشوقة التي تحمل القارىء إلى العالم الذي انشقت منه عناصرها وأجواؤها، وذلك أن الخيال الخلاق هو الذي يستجمع المعاني من خلال تشكيل صور لها يستمد عناصرها من مخزون الإنسان التراكمي للمشاهدوالأحداث فإذا عبّر عن مقصوده من خلال إعادة تركيب لهذا المخزون بحيث يعطي التركيب الجديد صورة المعنى المراد فقد أوصل للآخرين مكنوناته بأيسر الطرق وأسهلها لأن الإنسان أسرع إلى إدراك ما وراء الصور من معاني من إدراك المعاني المجردة، كالطفل تستهويه الصورة قبل الحرف، والأنشودة قبل التعبير المباشر، لذلك تدرجوا في تعليمه القراءة والكتابة من الصورة إلى الحرف.

وقد تعددت تعريفات الدارسين للصورة وتصورهم للوظيفة التي تؤديها غير أن تعبير(الصورة الشعرية) لم يكن تعبيراً نقدياً رئيساً كما هو اليوم. فالصورة الشعرية الآن تشكّل عنواناً كبيراً في الدراسات النقدية وينطوي تحته مفاهيم نقدية أخرى كالاستعارة والمجاز والكناية والتشبيه، فكلها أساليب تؤدي إلى تشكيل الصورة الشعرية، أما في النقد القديم فكان تعبير(الصورة) أو (التصوير) يرد أثناء حديثهم عن البلاغة أو مواطن الإبداع الفني عند الشعراء، فذهب الجاحظ إلى أنّ الشعر«صناعة، وضَرْبٌ من النسج، وجنسٌ من التصوير»(١) ويرد تعبير الصورة عند ابن الأثير أثناء تعداده لأقسام التشبيه (إمّا تشبيه معنى بمعنى..وإما تشبيه صورة بصورة...وإما تشبيه معنى بصورة...»(٢)

ويستخدم عبد القاهر الجرجاني مصطلح الصورة الأدبية بصورة واضحة صريحة فيقول:«متى حسنت الصورة الأدبية باستكمال حسن النظم . وحسن

---

(١) الجاحظ، ، الحيوان، ج٣.ص١٣٢.

(٢) ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم أحمد الحوفي، بدوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٢، (د.ت)، ج٢، ص١٢٨.

الألفاظ في مواقعها، فقد حُسْن الكلام »[1] وكلهاتعريفات غير محددة تشمل العمل الإبداعي(البلاغي) دون أن تفرد للصورة دراسة متخصصة،أما في وقتنا الحاضر فقد أولى النقاد والدارسون موضوع الصورة عناية كبيرة وأفردوا له دراسات متخصصة ... فدرسوا الصورة في شعر أبي تمّام، ودرسوها في شعر أبي نواس وفي شعر بشار ودرسوها في مجمل شعر عصر من العصور وظهرت في ذلك دراسات كثيرة.

ولعل للترجمة والنقل عن الدراسات الغربية أثر في توسع هذه الدراسات وتسليط مزيد من الأضواء عليها فقد أدرك الغربيون والشرقيون معاً أن التصوير روح العمل الأدبي وسر جمالياته فراح كل دارس يعرّف الصورة الفنية وتأثيرها في نفسه، فالصورة عند إحسان عباس «تعبير عن نفسية الشاعر وأنها تشبه الصور التي تتراءى في الأحلام[2]» وهي عند جابر عصفور «أنواع بلاغية هي بمثابة انتقال أوتجوز في الدلالة لعلاقة مشابهة كما يحدث في الكناية أوأضرب المجاز المرسل[3]» وتعني لدى صلاح فضل «تجاوز اللغة والدلالة إلى اللغة الإيحائية وهو عبور يتم عن طريق الإلتفاف خلف كلمة تفقد معناها على مستوى لغوي أول لتكتسبه على مستوى آخر[4]» أماغالي شكري فيراها «تجسيد لرؤية الفنان الشاملة للعلاقةبينه وبين العالم من خلال جزئيات صغيرة ممتلئة بالفكر والحياة معا[5]».

وقد تصدى الدارسون المحدثون لدراسة الصورة، ليس فقط من حيث تحديد عناصرها، ووضع تعريف محدد لها بل بحثوا في قيمتها ووظيفتها

(١) الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح محمد عبده، محمد محمود الشنقيطي، تعليق محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، ١٩٦١.

(٢) إحسان عباس، فن الشعر، دار الشروق للنشروالتوزيع، عمان، ط١٩٨٧٤م ص. ٢٠.

(٣) جابر عصفور، الصورة الفنية، في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي -بيروت، ط٢، ١٩٩٢، ص١٠.

(٤) صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشوؤن الثقافية، العامة-بغداد، ط٣، ١٩٨٧، ص٣٥٩.

(٥) غالي شكري، شعرنا الحديث إلى أين، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٨، ص١٢٤.

وأشكالها. فالقيمة الكبرى للصورة الشعرية عند عبد القادر الربّاعي «أنها تعمل على تنظيم التجربة الإنسانية الشاملة للكشف عن المعنى الأعمق للحياة والوجود؛ المتمثل في الخير والجمال من حيث المضمون، والمبني بطريقة إيحائية مخصبة من حيث الشكل»[1].

وهي ذات أشكال مختلفة «يساير كل شكل منها طبيعة الجمال أو النفس التي ينشأ عنها» ويعرض الكاتب لهذه الأشكال البسيط منها والمعقد وشديد التعقيد كالرمز والإستعارة[2].

وهو يستنكر على الدارسين تشبثهم بالآراء التقليدية المتوارثة عن النقاد القدامى ونظرتهم لهذا العنصر الشعري الهام فيدعو إلى الحرية والتجديد في العمل والتفكير النقدي الحر والمسؤول في وقت واحد[3].

وسوف نتجول في شعر الثأر لنتأمل الصورة الفنية لدى الإنسان الجاهلي من أين استمدها وكيف تعامل معها وفي أي المواضيع وظّفها وتوقف عندها ليضفي عليها من أصباغ البيئة التي عاش فيها وأثرت فيه، فترجمها إلى لوحات أدبية تعبّر عن مكنونات نفسه ومعتقداتها.

امتازت الصورة الشعرية في شعر الثأر بتركزها حول موضوع (القلق النفسي للثائر) وتصوير هذه الحالة بأوضاع مختلفة، وقد توسعوا في هذا التصوير واستحضروا مشاهد وحالات إنسانية وطبيعية لإيصال الفكرة المقصودة إلى القارئ، ويمكن القول إن تصوير نفسية الثائر استأثرت بنصيب الأسد في مجال الصور الفنية.

ونستحضر في هذا المقام بعض الصور التمثيلية التي نقل الشعراء من خلالها حالة القلق النفسي التي عاشوها إبان فترات الثأر وما تخللها من عذاب وألم وإطراق وتسهيد.

(١) عبد القادر الربّاعي، الصورة الفنية في شعر أبي تمّام، جامعة اليرموك، الأردن، ١٩٨٠، ص١٤.

(٢) المصدر السابق، ص١٥.

(٣) المصدر السابق، ص١٧.

ولعل من أكثر الصور تعبيراً عن هذه الحالة تلك الصورة التي رسمها مالك بن عمرو لنفسه حين قُتل أخوه، فاعتراه الهم، وأقضّ مضجعه فراح يصور نفسه على هيئات مختلفة، مستحضراً لذلك مشاهد من البيئة المحيطة به أو ما تقع عليه عيناه من حالات إنسانية أو طبيعية تثير المشاعر وتبعث على التعاطف. فهو في حالته يشبه الثكلى الواجدة، ويشبه الناقة (العجول) التي ضلّت في الوديان بحثاً عن ولدها، ولا يكتفي بهاتين الصورتين، بل تتتابع المشاهد فيشبّه نفسه برجل أضلّ ناقته في أيام الحجيج فراح يبحث عنها وينظر متحيراً في وجوه الحجيج فلا يعرف شيئاً ووجهه يلتمع بالقلق والهم.

وهذه الصور المتتابعة المختلفة في تكوينها وعناصرها كلها ضمنّها مقطوعة واحدة أثناء حديثة عن مصابه،قال[1]:-

لاوجْد ثكلى كما وجدتُ ولا	وجدعجولٍ أضلّها رُبَـــعُ
أووجدشيخ أضـلّ ناقته	يوم رواحِ الحجيج إذ دفعوا
ينظرُ في أوجهِ الرجال فلا	يعرف شيئاً والوجه مُلتمعُ

ونلاحظ في المقطوعة السابقة تأثير البيئة والطبيعة المحيطة على الشاعر، فالوديان (الربيع)، (ومكان الحج)، وصور (الركاب)، كلها مشاهد إعتادها بحكم إقامته. كما أن اختياره لهذه الحالات يعكس ما يعتريه من قلق وهمّ، فحالة الوجد التي تعتري الثكلى والضياع التي عاشها العجول التائه، والحيرة التي التمع بها وجه صاحب الناقةكلها أوضاع نفسية يعيشها هو في حقيقة الأمر فترجمها من خلال الشعر إلى صور حية مؤثرة تبدو للقارىء وكأنها لقطات من هنا وهناك يجمع بينها حالة اليأس والحزن.

وقد استخدم الشنفرى الصورة التمثيلية لذات الغرض عند تصويرهلحالة الموتور ولواعجه النفسية، فاستعار صورة الأفعى التي تنفث السّمّ وترشح الموت من خلاله. وهو دقيق في هذا التصوير حتى يخيّل للقارىء أنّ ثمة شبه حقيقي بين صورة الثائر المطرق رأسه، وقد اعتمر بمعاني الموت وصورة الأفعى

(١) القالي. الأمالي. ج٢ ص١٢٣-١٢٤

وهي تنفث الموت، عبر سمومها التي تصلّها من فمها قال[1]:

ووراءَالثأرِ منّي أبنُ أختٍ   مَصِـــــــعٌ عُقدتُه ماتُحلُ
مُطرِقٌ يَرْشحُ موتاً كماأطَرَقَ   أفعىً يَنفثُ السُمّ صِلُ

وتُعدُّ الأفعى من المناظر المألوفة في بيئة الصحراء، لذلك كان طبيعياً أن يستحضرها الشعراء في وصفهم للأوضاع النفسية المختلفة التي تعتريهم، فقد وظّفها الأخنس بن شهاب التغلبي في رسمه لصورة أخرى أرادها وهي حالة التسهيد التي عاشها قبل أخذه لثأره، فصور نفسه بالشخص(السليم) اللديغ الذي امتنع منه النوم، للألم الذي أصابه من جراء اللّدغة، أو ربما لأنهم كانوا يعتقدون بأن اللديغ يجب أن يبقى طوال الليل متيقظاً والإمات من أثر اللدغة، لذلك كانوا يعلّقون الحُلي المعدنية في أيدي الملدوغين كي يلهون بصوتها ورنينها عن النوم فلا يغلبهم، لذلك أشار الشاعر إلى أنه يفتقد إلى الأنيس أثناء سهره قال[2]:

لَعَمري لقد جاورتُ في حيِّ عامرٍ   لأدركَ ثأري منهم حِججا ًخَمْساً
أبيتُ إذا نام الخـلـيّ كأنّنـــي   سليمُ أفاعٍ لايُلاقي لـــه أُنساً

وتبدو صور الطبيعة في شعرهم واضحة جلية بجبالها وأمطارها وحيواناتها ونباتاتها، يستمدون منها الألوان والأصوات والحركات فيشكلون من كل ذلك صوراً تنقل ما يرمون إليه من معاني، بعضها محسوس والآخر معنوي، فالهمّ الذي يجثم على صدر الثائر يشبه الجبل، فيمنع عن الشاعر طعم النوم أو الراحة، قال رجل من كِنده:[3]

إني أبى اللهُ أن أموت وفي   صَدْري همٌّ كأنّه جَبَلُ
يمنعُ مني طَعْمَ الشراب وإن   كان رحيقاً مزاجهُ عسلُ

أما رأس القتيل الذي أخذوا به ثأرهم وتم به شفاء نفوسهم فهو يشبه

---

(١) الشنفري، الديوان، ص٨٥.
(٢) البحتري، الحماسة، ص١٩
(٣) البحتري، الحماسة، ص٣٦.

العُذوق (غصون النخل) وقد اعتادوا رؤيته في بيئتهم أما تصويرهم للقاتل فهو كالحمار الذي أبرز جنبه للرمح وكأنه أسلم نفسه ليد الثائرين، قال المتلمس يحث قومه على الطلب بثأر طرفة بن العبد-الشاعر المشهور وقد قتله عمرو بن هند[1]:

أبَني قِلابةَ لم تَكُنْ عاداتُكم | أخْذَ الدنيةِ قبل خطةِ معضَدِ
لم يرحضِ السوأتِ عن أحسابِكمُ | نَعَمُ الحواثرِ إذا تُساقُ لمعْبَدِ
فالعبدُ دونكم اقتلوا باخيكم | كالعيرِ أبرزَ جَنْبَه لِلمطْرَدِ

وشبّهوا نزول النّبال بالقَطْر (المطر) والشجعان الذين يركبون الخيل بالأسود، والأذلاء بالنّعام المصلّم، وكلها صور من الطبيعة التي عايشها الشعراء أنذاك.

ولم يكتفوا بصور الطبيعة لنقل أفكارهم ومعانيهم بل وظّفوا صوراً من الحياة الاجتماعية، وما يقع فيها من مجريات وأحداث فشبّهوا صورة النخيل المحترق بماتم النساء الباكيات وقد سُلّبت عنهن أغطية الرؤوس، وشبهوا سنابك الخيل وهي تتخطى جثمان القتلى بلعبة الأطفال «دحروج الوليد» قال الأعشى[2]:

وأيام حَجْرٍ إذ يُحرِّقُ نخلُه | ثأرناكم يوماً بتحريق أرْقَمِ
كأنَّ نخيل الشّطِ غِبَّ حريقه | مآتمُ سودٌ سُلِّبَتْ عند مأتمِ

وقال الأسعَر الجعفي[3]:

ومُراسٍ أقصدتُ وَسْطَ جُموعِهِ | وعشارِ راعٍ قدْأخذتُ فما تَرى
ظَلَتْ سنابكُها على جُثمانه | يَلعَبْنَ دُحرجَ الوليدِوقد قَضى
ولقدثارتُ دماءنا من واترٍ | فاليومَ إن زارَ المنونُ قد اكتفى

وتظهر خلال الصور مقتنياتهم الحضارية كالسيف والرمح والنبل والسهم والقلادة، فاستحضروها في تشبيهاتهم واستعاراتهم. فالقتيل الذي يندبونه كالسيف يهتز للندى، والحوادث التي تفجع الإنسان بأعز الناس عنده كأنما

(١) الأصفهاني، الأغاني، ج٢٤ص٢٤٣.

(٢) الأعشى، الديوان، ص٢٧٥.

(٣) الأصمعيات، ص١٤٠.

ترميه بسهام سريعة، وأصابع القتلى الذين سعت الشاعرة للانتقام لهم تشبه سمط الكاعب (القلادة) وهذه كلها مما يتناولونه في حياتهم اليومية من أدوات ومعدات. فهم بذلك ينزعون للواقعية في تصويرهم وأبنيتهم الفنية، بيد أنها تصويرات بسيطة تناولوا فيها المرثيات دونما ابتكار أو تعديل عليها بمعنى أنها تشبيهات مادية صريحة بسيطة كقول الشاعرة[1]

هذي خناصرُ أسرتي مَسرودةٌ   في الجيد مني مثل سِمط الكاعبِ

وقول دريد بن الصمة:[2]

قتلنا بعبـد الله خيـرَ لِداتــه   وخيرَ شبابِ النَّاس لوضمَّ أجمعا
فتىً مثل متنِ السَّيفِ يهتزُّ للندى   كعاليةِ الرُّمحِ الــرُدَيني أرْوَعا

إلا أن صوراً قليلة جداً قد نزعت نحو الإبداع والبعد عن الصور التقليدية، مثل تشبيه تابط شراً الأمر الصعب بسد المنخرين لعلوه على باقي أعضاء الوجه، وهي صورة غير مالوفه في الشعر الجاهلي لغرابة التشبيه ولأنه جسّد أمراً معنويا بصورة حسّية؛ قال[3]:

ومَرْقَبَةٍ شمّاءَ[4] أقعيتَ فوقها   ليغنَم غازٍ أو ليُدْرِكَ ثائرُ
وأمرٍ كسدِ المنخرين اعتليتهُ   فنفّستَ منه والمنايا حواضرُ

وقول أنس بن مدرك الخثعمي يصوّر السيوف التي قتلت الرجال، فتركت النّساء أراملاً وكأنها آذنت النساء بالطلاق:-

وأرملةٍ تَسْعَى بنعلين طُلقتْ   وأسيافُنا آذنّها[5] بطلاقِ

والتشخيص في الصور الشعرية كثيراً ما يقع على معاني الموت وما يتعلق به من مؤثرات نفسية كالمقابر والألم النفسي، فصوروا الموت وكأنه زائر

---

(١) القالي، الأمالي، ج١ ص١٢٦
(٢) دريد بن الصمة، الديوان، ص٢٧
(٣) الشنفرى، الديوان، ص١٤
(٤) المرقبة: المكان المرتفع الذي كان يتخذه الصعاليك لمراقبة القوافل، وثمّة أشعار سميت بشعر المراقب يتحدث فيها الصعاليك عن مغامراتهم فوق المراقب.
(٥) آذنها: أخبرنها، أعلمنّ لها

يأخذ حاجته ويمضي، أو شخص يأبى أخذ أعدائهم لكنهم يجبرونه على ذلك (وأنفه رغيم).

أما المقابر فيتمثلون لوأنها تنطق وتتحدث لمن حولها عما فعله الأحياء لموتاهم (الثأر) وبذلك؛ يتجسد لهم الموت بهيئات مختلفة بل وألوان قاتمة فقد وصفوه (بالموجع الأسود) وهذا يسمى تراسل الحواس إذ أنّ الآلام والأحاسيس لا ألوان لها ولا أشكال، قال عمرو بن معد يكرب[١]:

أرِقْتُ وأمسيتُ لا أرْقُدُ وسَاورني الموجِعُ الأسْوَدُ

وتخيّلوا الموت وكأنّه مشروب يتناولونه بالتناوب قالت خويلة[٢]:

قسمتْ رجالٌ من أبيهم بينهم جُرَعُ الرّدى بمخارص[٣] وقواضبِ[٤]

وقال الأسعر الجُعفي[٥]:

ولقد ثأرتُ دماءَنَا من واترٍ فاليومَ إن زارَ المنونُ قدْ اكتفى

وقال قيس بن الخطيم:

متى يأتِ هذا الموتُ لاتبقَ حاجةٌ لنفسي إلا قدْ قضيتُ قضاءها

وقال تأبط شراً[٦]:

ثأرتُ دماً اقترفت يداه فظلّ لها بنا يومٌ غشومُ

نحزُّ رقابهم حتى نَزعنا وأنفُ الموتِ مَنخرُه رغيمُ

وقال عباس بن مرداس[٧]:

نُذيقُكُمُ والموتُ يبني سُرادِقاً عليكم شبا حَدّ السيوفِ البواتكِ

تلوحُ بأيدينا كما لاحَ بارقٌ تلألأ في داجٍ من الليّلِ حــالكِ

ومن الصور الطريفة التي عبروا من خلالها عن رؤيتهم الحية للأشياء وإسقاطهم للظلال النفسية فوق المرئيات مما يجعلها تبدو بلون مختلف تماماً

(١) عمرو بن معد يكرب، الديوان.
(٢) القالي، الأمالي، ج١، ص١٢٦.
(٣) مخارص: الدروع
(٤) قواضب: السيوف القاطعة
(٥) الأصمعيات، ص١٤٠.
(٦) تأبط شراً، الديوان، ص٢٠٢.
(٧) العباس بن مرادس، الديوان، ص١٢٤

عن حقيقتها، تلك الصورة التي رسمها جذلم الفقعسي للدية، وكأنها دم القتيل، وهذا غاية البراعة في ترجمة الفكرة إلى صورة، قال:

إذا احتلبوها ثم حَلت وطابُها   إلى أهلِها جاءتهُم بملء من الدم

وقد نقل الشعراء فيما بعد -في العصر الإسلامي- هذه الصورة وأعادوا بناءها بطريقة مغايرة فقال خالد بن علقمة[1]:

وإن الذي أصبحتم تحلبونه   دَمٌ غيرَ أن اللونَ ليسَ بأحمرا

ونستيطع القول إنَّ الشّعراء بحكم طبيعة موضوع الثأر وما يتخلله من صور قلقة مؤلمة وخيالات، سوداوية، فإنهم صبغوا صورهم بألوان قاتمة تعكس مشاعرهم اتجاه هذه القضية الاجتماعية الخطيرة فالموجع الأسود ، والمآتم السود والنخل المحترق والأفعى التي تنفث السم، والجبل الجاثم على النفس، والمقابر الصامتة ، والنّعام المصلّم كلها تجمعها صبغة لونية واحدة فيها لون الصحراء وقتامتها، ولا يشذ عن ذلك إلا صورة الدم الأحمر الذي يحلب من ضرع الناقة إذ يبدو خلال هذه الألوان مشعاً صارخاً رغم أنه لون متخيل انبثق عن صورة اللّبن المتدفق لكن الدلالات النفسية التي خلفها مرآه في نفس الشاعر حولت هذا اللون إلى هذه الصورة الصارخة التي تسببت في إختفاء باقي الألوان في الطبيعة وحلول الألوان القاتمة محلها.

لكن هذه الألوان تنعكس بصورة كاملة عند تصويرهم للحظات التي تشهد انفراجاً للأزمة النفسية عند نيلهم للثأر وتحقيق مرادهم من الخصوم فالرمح الذي يطعن الخصم يبرق كخرطوم النّسر،والدم الذي يتدفق من الأعداء يشبه لون الأرجوان، قال رجل من عبدالقيس يصف طعنة وجهها لخصمه حين أتاه قاصداً طلب ثأره[2]:

شككتُ مجامعَ الأوصالِ منه   بنافذة[3] على دَهَشٍ وذُعْرِ

---

(١) الحماسة المغربية، ج٢، ص١٠٥.

(٢) المفضليات، ص٧٠.

(٣) بنافذة: أي بطعنة نافذة.

تَرَكْتُ الرُّمحَ يبرُقُ في صَلاه[1] كأنَّ سِنانَهُ خرطومُ نَسْرِ

وقال راشد بن شهاب اليشكري يسخر من قيس بن خالد لأنهُ لم يطلب بثاره[2]:

رأيتُك لما أن عرَفْتَ وجوهنا صَدَدْتَ وطِبْتَ النَّفس يا قيس عن عمرو

رأيت دماءً أسْهَلَتْها رماحُنا شآبيب مِثل الأُرجوانِ على النَّحْرِ

ومن أكثر صور الدم إشراقاً تلك التي رسمها المهلهل حين أدرك بثأر كليب وقد استخدم فيها أسلوب تراسل الحواس، فلوّن الدم بلون العبير (العبير لالون له) يقول[3]:

فلونُبِشَ المقابِرُ عن كُليبٍ لأُخبَر بالذنائبِ أيُّ زيــرِ

ويومَ الشعثمينِ لقرّ عيناً وكيفَ لقاءُ من تحتَ القبورِ

على أنّي تركتُ بواردات ٍ بُجيراً في دَمٍ مثل العبيرِ

وهذه من المواضع القليلة جداً التي استخدم فيها الشعراء هذا الأسلوب في تصوير الثأر.

ومن المعلوم أن للصور عناصر كثيرة تتمها وتبعث فيها الحياة الدرامية منها عنصر الصوت، فثمة صورة مرئية أو صورة مسموعة، وليس للصور الثأرية عناصر صوتية تبرزها سماعياً إلا صور النساء النائحات، وقد ملأ عجيجهن أرجاء المكان وأصوات الأرواح الهائمة فوق المقابر، وقد عبّروا عنها بالتّزقاء وهي صورة صوتية مخيفة يخيم عليها أطياف الموت ورهبته، وقد تحدثنا عن هذه الأصوات في فصل التفسير الديني لظاهرة الثأر نستذكر منها قول المفضّل النكري[4]:

فأبكينا نساءَهم وأبْكَوْا نساءً مايسوُغُ لهن ريقُ

يجاوبنَ النِّياح بكلِّ فَجْرٍ فقد صَحِلَتْ من النَّوحِ الحُلوقُ

---

(١) صلاهُ: ظهرهُ

(٢) المصدر السابق، ص.٢١.

(٣) المهلهل، الديوان، ص٣٨.

(٤) الأصمعيات، ص٢٠٢.

الفصل الثالث
الخصائص الأسلوبية لشعر الثأر

الفصل الثالث

الخصائص الأسلوبية لشعر الثأر

عندما يأتي ذكر الشعر الجاهلي يتبادر إلى الأذهان تلك اللغة الصعبة ذات الألفاظ الوعرة الشائكة، التي تحيل القارئ مرات ومرات إلى المعجم لاستنطاقه حول مفرداتها وذلك لأن المعلقات المشهورة وغرر الأشعار في العصر الجاهلي التي عَلِقَتْ بذاكرة الناس تتسم بوعورة الألفاظ وصعوبتها لأنها حشدت ألفاظاً وكلمات تُعدّ من أصول اللغة العربية قبل أن تتغير الكثير من مفرداتها وتكتسب دلالات جديدة بفعل ظروف التغير الحضاري وما يتبعه من تغير في دلالات الألفاظ وتراكيبها.

وأستطيع بعد قراءة شعر الثأر أن أجتهد في تفسير صعوبة شعر المعلقات وعُسره على الفهم على حين أنّ موضوع الثأر قد نُظِمَ بمفردات سهلة ولغة قريبة كما يظهر في معلقة زهير بن أبي سُلمى حين عرض لموضوع الصلح بين بكر وتغلب، فقد لانت لغته وسَلست.

فالشعراء حين يتخففون من عبء الإحساس بمراقبة القارئ ونقده ويستسلمون لتلقائية الموضوع وصدق انفعالاتهم إزاءه تنطلق لغتهم بتلقائية وعفوية، فتبدو أقرب إلى لغتهم المحكية لأنها تكون ترجمة لما يدور في أفئدتهم، وفي رأيي أن الأنسان يفكر بلغته التي يحكيها في حياته اليوميه وليس باللغة الرسمية التي يتكلفها في خطاباته، ويمكن عدّ شعر الثأر من هذا القبيل إذ إن معظم مقطوعاته وقصائده تتسم بلغة سهلة سلسة لاحوشية فيها ولا غرابة، لأن شعراء الثأر تتملكهم حدة الانفعال والتأثر بالحدث فينصبّ اهتمامهم على تفريغ انفعالاتهم أكثر من اهتمامهم باختيار ألفاظ اللغة، والبحث عن الشوارد «الحوشيات»، فمثلاً قول الحارث بن ظالم يرد على قيس بن زهير[1]:

أتاني عنْ قيس بن زهير   مَقالة كاذبٍ ذَكَرَ التُّبُولا[2]

---

(١) أبو عبيدة، أيام العرب ، ١٢٦-١٢٧، وكان قيس بن زهير قد امتدح الحارث بن ظالم لأنه قتل خالد بن جعفر (عدو قيس) لكنه ابى أن يجيره حين لجا إليه.

(٢) التّبولا : الثارات

فلوْ كنتمْ كما قُلتمْ لكنتم لقاتلِ ثأركمْ حِرْزاً[1] أصيلا

ولكنْ قُلتمُ جاورْ سوانا فقد جلّلتنا حدَثاً جليلا

ولوكانوا همُ قتلوا أخاكُم لَمَا طردوا الذي قَتَلَ القتيلا

نجد أنّ كلماته تنساب بيسر وسهولة وتلقائية لا تكلّف فيها ولا تعقيد وكأنه حديث ارتجالي تولد للحظته، فَهَمُّ الشاعر أنْ يواجه خصمه بماليه، لا أنْ يستعرض أمامه موهبته الشعرية ومخزونه اللفظي.

ويكثر الخطاب بصورة لافتة للانتباه في شعر الثأر متمثلاً بأسلوب النّداء، وفي هذا دلالة على خصوصية هذا الشعر ونظمه للفئة التي تعني الشاعر دون سواها، وهذا من أسباب تلقائية هذا الشعر وسهولته كقول سويد بن كراع[2]:

أشاعرَ عبدِ الله إنْ كنتَ نائماً فإنّي لما تأتي من الأمر لائمُ

تُحرِّضُ أبناءَ الرِّبابِ سَفَاهَةً وعِرضُك مَوتورٌ وليلُكَ نائمُ

وهلْ عجبٌ أن تُدرِك السَّيدُوِتْرَها و يَصْبِرَ للحقِّ السُّراةُ الأكارِمُ

وقول المهلهل[3]:

يا حارِ لا تَجْهَلْ على أشياخِنا إنا ذوو السَّوراتِ والأحْلامِ

مّنا إذا بلغ الصبيُّ فِطامَهُ ساسَ الأمورَ وحاربَ الأقْوامِ

ويبدو استخدام الأسماء والتركيز على أسلوب النداء في باب المحاورات الشعرية بين الشعراء لا سيما إذا كانوا من قبائل متعادية .. فيخاطب الشاعر خصمه ويكرر مخاطبته في عدة أبيات زيادة في التأثير، وتظهر فيها روح الثأر متأججة، فقد ورد عن صخر الغي أنّه خاطب أبا المُثلّم -وهو أحد شعراء بني هذيل- وقد كان صخر الغيّ قد قتل جاره، فحرّض الناسُ أبا المثلّم على قتل صخر[4]:

(١) حِرزاً : ملجأ

(٢) الجُمحي، طبقات الشعراء، ج١، ص٤١

(٣) المهلهل : الديوان، ص٨٢

(٤) ديوان الهذليين، ص٢٢٨ – ٢٢٩

ماذا تريدُ بأقـــوالٍ أبلغُها أبا المُثلَّم لا تَسْهُل بكَ السُبُـــلُ[1]
أبا المثلّمِ إنيّ غيـــرُ مُهْتَضَمٍ[2] إذا دَعَوْتُ تميماً سالتِ المُسُـــلُ[3]
أباالمثلّمِ أقصرْ قبـــلَ فاقِرةٍ[4] إذا تُصيب سَواء الأنْفِ تَحتَفِـلُ[5]
أبا المُثلّم قتلى أهلِ ذى خَنَبٍ[6] أبا المثلّم والسَيء الذي احتَمَلـوا[7]
أبا المثلّـــم لاتُخْفِرهُمُ[8] أبدا حتى الممات ولا تَنسَ الذي فَعَلـوا
أبا المثلّم مَهْلاً قبلَ بـاهِضَةٍ[9] تأتيك مني ضَروسٍ[10] نابُها عَصِلُ[11]

فأجابه أبا المثلّم[12] :

يا صخرُ وَيْحَكَ لِمَ عَيرتني نَفَراً كانوا غَداةَ صباحٍ صَادقٍ قُتلوا
يا صخرُ ثم سعى إخوانهُم بهم سعياً نجيحاً[13] فما ظلوا ولا خَمَلُوا[14]

والتكرار هو أحد السمات البارزه في شعر الثأر وهو يؤدي ذات الوظيفة التي يؤديها أسلوب النداء ومخاطبة الخصوم بأسمائهم من تعبير عن سورة الغضب والانفعال والتلويح بالوعيد، ومن أشهر المقطوعات التي

---

(١) لا تسهل بكَ السُبُلُ : أي لا سهّلَ الله عليك الطريق
(٢) مُهتضم : الذي لا يوفى له حقّه
(٣) المُسُل : مسايل الماء، أي يأتيك عددٌ كبير
(٤) فاقرة : الضربة تصيب الأنف فتفقره
(٥) تحتفلُ : تبدو وتعظم، أي الضربة
(٦) قتلى أهل ذي خَنَب : أي اذكر قتلى هذا الموضع
(٧) والسيء الذي احتملوا: اذكر ما فعلوه من أمر سيء
(٨) لا تخفرهُمُ : لا تنقض ما عقدته
(٩) الباهضة : الغَلَبة
(١٠) ضروس : عَضوض
(١١) نابها عَصل : أي قديمة
(١٢) ديوان الهذليين، ص٤٢١.
(١٣) سعياً نجيحاً : طلباً ناجحاً وهو طلب إخوانهم بثأرهم
(١٤) فما ظلوا ولا خَملوا : لم تذهب دماؤهم هدراً ولا صغر شأنهم

استخدمت هذا الأسلوب مقطوعة الحارث بن عبّاد حين قتل المهلهل ابنه[1]:

قَرِّبا مَرْبِطَ النّعامَةِ مني لَقِحَتْ حربٌ وائلٍ عن حِيالِ

على أنْ ليسَ عدلاً من كُليبٍ إذا طُرِدَ اليتيمُ عن الجَزورِ

على أنْ ليسَ عدلاً من كُليبٍ إذا ما ضيمَ جيرانُ المُجيرِ

على أنْ ليسَ عدلاً من كُليبٍ إذا خيفَ المخوفُ من الثُّغورِ

على أنْ ليسَ عدلاً من كُليبٍ غَداةَ بلابلِ الأمرِ الكبيرِ

على أنْ ليسَ عدلاً من كُليبٍ إذا علِنَتْ نجيّاتُ الأمورِ

فنحن نلمح من وراء التكرار روحاً متأججة بالثورة والغضب وخروجاً عن الحكم والصبر الذي اعتاده قبل مقتل ابنه، وكان السيل قد بلغ الزُّبى بعد تلك الحادثة فلم يعد في مقدوره ضبط نفسه أو التزام الحياد إزاء ما يحدث وكأن الإنسان يفرّغ من خلال التكرار انفعالاته الداخلية فيعيدها بصياغات جديدة، فيلاقي بذلك راحة نفسية وتخفيفاً لشدة ضغطها عليه، ومن ذلك قول دُريد بن الصِّمه في رثاء أخيه[2]:

أعاذلتي كلُّ امرىءٍ وابنُ أمّهِ متاعٌ كزاد الراكبِ المُتَزوّدِ

أعاذِلُ إنّ الرُّزْءَ في مثلِ خالدٍ ولارُزْءَ فيما أهلكَ المرءُ عن يدِ

وقول خالد بن علقمة يخاطب خصمه ويدعى سالم[3]:

أسالمُ إنّي لا أخاً لك سالماً أتيتَ بني السيد الغُواةِ الأشائما

أسالمُ إنْ أفلتَّ من شرِّ هذه فَنَجِّ فِراراً إنّما كُنتَ حالِما

أسالِمُ ما أعطى ابنُ مامةَ مثلها ولا حاتمٌ فيما بلا الناسُ حاتِما

ولما كانت هذه الأساليب تشِفُّ عن انفعالات الشعراء بحُكم خطورة الموضوع النفسية وتمكّنها من وجدانهم ومشاعرهم، فإننا نعود للتأكيد على أنها لم تُنْشأ لغايات فنية وأدبية بقدر ما أنشئت لأغراض اجتماعية وإعلامية

---

(١) القالي، الأمالي، ج٢، ص١٣٢

(٢) دريد بن الصِّمة، الديوان، ص٤٦

(٣) الجمحي، طبقات الشعراء، ص٤١

لخدمة المواقف التي قيلت فيها،وقد رأينا في فصول سابقة كيف أنّ القصائد الثأرية التي نهجت نهج الشعر التقليدي من بدء بالمقدمات البكائية أو الغزلية قليلة في عددها وقد عرضنا لها أثناء الدراسة الفنية.

ويأتي شعر الثأر في كثير من الأحيان ضمن القصائد الحماسية على هيئة سرد قصصي، فيرسم الشاعر صورة لترقبه وتربصه بالقاتل والظروف التي أحاطت بعملية الثأر، إلى أن يوقع به ويطعنه، من ذلك تصوير خُفاف بن نُدبة لثأره من قاتلي صديقه معاوية (أخي الخنساء) حيث كان معه في غزو لبني مُرة بن ذبيان، فخرج عليه رجلان يدعيان (ابنا حَرْملة) فقتل أحدهما معاوية، فقال خفاف : قتلني الله إن برحتُ مكاني حتى أثأر به، فقام إلى مالك بن حمار الشمخي، وكان سيد قومه فقتله وقال[1] :

أقولُ له والرُّمْحُ يأطِرُ[2] مَتْنَه   تأمل خُفافاً إنني أنا ذلكا
وَقَفْتُ له عَلْوَى[3] وقدخامَ[4] صُحبتي   لأبنيَ مَجْداً أو لأثأرَ هالكا
لَدُن ذَرَّ قَرْنُ[5] الشمس حين رأيْتُهمْ   سِراعاً على خيلٍ تؤمُّ المسالكا
تيممتُ كَبش[6] القوم حين عَرَفْتُه   وجانبتُ شُبّان الرجالِ الصعالكا[7]
فإن تكُ خيلي قد أُصيب صَميمُها   فَعَمْداً على عَينٍ تيمّمتُ مالكا
فجادت له يُمنى يديَّ بطعنةٍ   كَسَتْ مَتْنَهُ من أسودِ اللون حالكا

ومن السمات التي تميز بها شعر الثأر بعده عن المحسنات اللفظية وفنون البديع وزخارف الكلام، إذ لا نلمح في المقطوعات صنعة أو تكلفاً أو تلاعباً لفظياً، فلم يحاول الشعراءالمجانسة بين الألفاظ ذات الحروف الموسيقيةَ على سبيل

---

(١) خفاف بن ندبة السلمي، شعره، تحقيق نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٧، ص٦٤-٦٦
(٢) يأطر : ينثني
(٣) عَلْوى : اسم فرسه.
(٤) خامَ : ارتد
(٥) لدن : ظرف زمان، وذر قرن الشمس : أي طلعت
(٦) كبش القوم : سيدهم
(٧) وجانبت شبان الرجال الصعالكا : أي لم أقتل الشباب الفقراء لأنهم ليسوا بكفء للقتيل

الاستعراض اللغوي وإنما جاءت أشعارهم عفوية الخاطر تلقائية المعاني، ويمكن عدّ جميع ما استعرضناه من أشعار شاهداً على ذلك، ونعزو خلو هذا الشعر من فنون البديع لسببين :

الأول : أن هذا الفن وإن كان موجوداً في العصر الجاهلي لم يكن متعمداً لذاته ولم يشكّل ظاهرة أدبية لها أنصارها ومتذوقوها كما حدث في العصور اللاحقة، وإنما ورد في الشعر الجاهلي متناثراً في مواطن متباعدة.

الثاني : أنّ هذا الفن يحتاج إلى وقفات خاصة بقصد التزويق والصناعة حين يقصد لذاته، وتحشد من أجله طاقات الشاعر الفكرية والذهنية ليأت على الصورة التي يريدها، وشعراء الثأر قد حشدوا طاقاتهم وقدراتهم لإبلاغ المعاني والأحاسيس التي تتوارى خلفها إزاء المواقف التي عاشوها فجاء شعرهم فيه من العقلانية والانشغال الفكري ما يحول دون الوقوف عند هذا الفن وتعاطيه.

ومن الأساليب الملحوظه في شعر الثأر كثرة التساؤل والاستفهام والتعجب والأمر والدعاء، وكلها تدور حول التقاعس أو التوقف عن طلب الثأر أو تقصير القبيلة في نصرة الثائر مما يثير تعجبه واستنكاره فيطرح عليهم تساؤلاته ويأمرهم بالنهوض وتحقيق ثأرهم كقول كعب بن زهير بعد مقتل ربيعة بن مكدّم [1] :

شُدّوا المآزرَ واثأروا بأخيكمُ　　　إنَّ الحفائظ نِعْمَ رِبْحُ الثامن [2]

كيف الحياةُ ربيعة بن مكدّم　　　يُعدى عليك بمزْهَرٍ وأقائن [3]

وقول امرىء القيس متحسراً على فوات ثأره [4]:

ألا يالَهْفَ هِنْدٍ إثْرَ قومٍ　　　هُمُ كانوا الشِّفاء فلم يُصابوا

ولعلّ النّساء أكثر استخداماً للأساليب الانشائية من الرجال لكثرة التساؤل والتعجب في أشعارهن من تقاعس ذويهن عن الأخذ بثارات القتلى، ومن ذلك قول أم شملة بن برد المنقري تحثّ ابنها على نيل ثأره [5]:

---

(١) الأصفهاني، الأغاني،ج١٦، ص٧٠

(٢) الثامن : الذي يأخذ الأثمان

(٣) المزهر : العود ، القائن : صاحب القيان ومدربهن

(٤) امرؤ القيس، الديوان، ص١٣٨

(٥) أبو تمام ، الحماسة، ج٢ ص٧٠١-٧٠٢

إن يَك ظَنّي صادقي وهوصادقي بشمْلَةَ[1] يَحْبِسْهُم بها مَحْبِساً أزْلا[2]

فيا شَمْلَ شَمِّرْ واطلبِ القومَ بالذي أُصِبتَ ولا تَطلُبْ قِصاصاً ولا عَقْلا[3]

فأسلوب الأمر هنا (يا شَمْلَ شَمّر) بالغ التأثير في نفس المخاطب داعياً له للنهوض والاستجابه.

كذلك قول امرأة ابن ميّة، وكان زوجها جاراً لبني عوف بن كعب فقتل، فلم ينهضوا للطلب بثأره[4] :

متى تَردوا عُكاظَ تُوافِقوها بأسماعٍ مَجادِعُها قِصار[5]

أجيرانَ ابن ميّةَ خَبِّروني أعينٌ لابنِ ميّةَ أم ضِمار[6]

تَجَلّلَ خِزيُها عَوْفَ بنَ كعبٍ فليسَ لِخِلْفِها منهُ اعتذار[7]

فنلاحظ كيف جاءت أساليب النداء والأمر والاستفهام تعبّر عن حدّة الانفعال وثورة الوجدان (أجيران ابن ميّة خبّروني ؟ ؟).

وقول الخنساء تنكر وجود فتى كصخر في عونه للناس وطلبه للأوتار[8] :

إلا يا عَينُ فانهمري بِغُزرٍ وفيضي عَبْرةً من غيرِ نَزْرِ

على صَخرٍ وأيُّ فَتىً كصَخْرٍ لِعانٍ عائلٍ غَلِفٍ بِوِتْرِ[9]

والشعر مليء بمثل هذه المواضع لا سيما التي يقترنُ فيها الثأر بالرثاء

---

(١) شَمْلة : اسم ابنها

(٢) مَحْبِساً أزلا : موضعاً ضَيّقاً

(٣) عَقلا : دِيَة

(٤) أبو تمام، الحماسة، ج٣، ص١٥١٤

(٥) بأسماع مجادعها قِصارُ : أي تسدّون آذانكم عن أقاويل الناس فيكم فكأنكم لا تسمعون.. وهذا شبيه بقول كبشه (أخت عمرو بن معن يكرب) :

فإن أنتمُ لم تثأروا واتَّديتمُ فمشّوا بآذان النَّعام المُصلَّمِ

(٦) أعين لابن ميّة أم ضِمارُ : هل ثأركم لابن ميّة سيكون عِياناً (مُعلناً) أم مُضمراً (في الخفاء)

(٧) فليس لخلفها منه اعتذار : ليست معذورةً عن تخلفها وتقاعسها.

(٨) الخنساء، الديوان، ص ١٧٧-١٧٨

(٩) غَلف بوتر : الغَلِف، أن يكون الرجل يطلب طلبته في قوم لا يقدر عليها فهو غَلِفٌ بطلبها، الوِترُ : الثأر، والمقصود أنه يعين العاجز على ثأره.

أو المقطوعات التي تشتمل على تحريض الآخرين على الثأر، لما يستلزمه هذان الغرضان من استنهاض للهمم، وتأثير يحث على القيام بالواجب المنوط بهم، كقول الربيع بن زياد العبسي بعد موت مالك بن زهير متساءلاً[1]:

أفَبَعْدَ مَقْتَلِ مالكِ بن زُهيرٍ   تَرْجو النِّساءُ عَواقِبَ الأَطْهَارِ

وقول عبدالله بن جعدة يحث على الثأر للحارث ويرثيه[2]:

يا حارِ لو نُبهتَهُ لوجَدْتَهُ   لا طائِشاً رَعِشاً ولا مِعْزالا

واغْرَورقتْ عيناىَ لما أُخبِرتْ   بالجعفريِّ وَ أسبلتْ إسبالا

فانعوا أبا بَحْرٍ بكلِّ مُجرَّبٍ   حَرانُ يحْسبُ في القناةِ هِلالا

وقد دَرَجَ الدارسون على محاولة تقصّي المصادر والنماذج التي يستقي منها الشعراء بعض أساليبهم وتعبيراتهم، مثل تقصي أثر القرآن الكريم والحديث النبوي في شعر الشعراء اللاحقين على مجيء الاسلام و أثر الشعر الجاهلي في أشعار العباسيين وهكذا ... وبديهي إذن قولنا بأننا لا نستطيع تقصي مصادر التأثر في الشعر الجاهلي لأن هذا الشعر (شعر الجاهلية) هو أقدم النماذج الأدبية التي وصلت الينا في الأدب العربي، فهي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم للاستشهاد اللغوي.

ولكن يمكننا القول إنَّ التاريخ الذي كان يصل إليهم كان له صدى في أشعارهم وهو تأثير اقتصر على المعاني لا على الأساليب مثل ورود قصص الأمم السابقة كعاد وثمود في شعرهم، من ذلك قول (خويلد بن مرة)[3]:

وقد أمِنُوني واطمأنتْ نفوسُهمْ   ولمْ يعلموا كُلَّ الذي هو داخلي

فمنْ كانَ يرجو الصُلحَ منهم فإنّه   كأحمرِ عادٍ أو كُليبٍ لوائلِ

وقد تناقلوا قصة كليب بينهم فصارت متكئاً لكثير من استشهاداتهم الشعرية على قصص الثأر، وقد عرضنا لذلك في فصل (التفسير الأجتماعي

---

(١) أبو تمام، الحماسه، ج ، ص

(٢) أبو عبيدة، أيام العرب، ص١٢٥.

(٣) ديوان الهذليين، ص١٢٤

لشعر الثأر).

وربما تكون اعتقاداتهم حول الصدى والهام وما تستحيل إليه الأرواح بعد الموت وحديثهم عن الحشر ووجوب دفن المطايا مع الموتى ومناداة الدم لأصحاب الثأر، فربما يكون لكل ذلك امتداد لما تناهى إليهم من الكتب المقدسة كالتوراة والإنجيل التى كانت موجودة في ذلك العهد، ورغم ذلك فإن هذا التأثر لايتعدى المعاني والأفكار، أما الصياغة والأساليب فأغلب الظن أنها وليدة بيئتهم، تطورت بدواعٍ من نمو المواقف الاجتماعية وتصاعدها، وقد أشرنا سابقاً كيف أنّ الثأر هو أحد دواعي تطويل الشعر بعد أن كان يقتصر على عدة أبيات ينظمها الرجل استجابة لخواطره الآنية .

الخاتمة

لقد سعيتُ في هذه الدراسة لإماطة اللثام عن الكثير مما أحاط بظاهرة الثأر من تساؤلات تفرضها القراءات الشعرية التي تنقل وقائع الحياة الاجتماعية للعرب قبل الإسلام فدرست ضمن ثلاثة أبواب طبيعة الثأر ودوافعه وأهم مظاهره.

فبدأت البحث بتعريف لغوي لمادة الثأر ووضحتُ العلاقة بين مدلولاتها وبين مدلولات الكلمات ذات الجذور المشابهة مثل ثور وثورة وثوران.

كما عرضت لعدم ورود كلمة (ثأر) في القرآن الكريم وورودها في الحديث النبوي الشريف بمرادفاتها المختلفة مثل «ذَحْل» و «وِتْر» وغيرها.

وعالجت في التمهيد ظاهرة انتشار الثأر في المجتمع العربي وارتباطها بأيام العرب وغزواتهم فوجدت أنّ الثأر كان ينتشر بصورة كبيرة في المجتمع العربي حتى صار نوعاً من الرياضة اليومية المحببة لديهم. وحين عرضتُ هذه الظاهرة على آراء المستشرقين والدارسين العرب وجدتُ أن معظم الدراسات تميل إلى وصم العرب بالوحشية وسفك الدماء، وحتى الدراسات القديمة منها مالت نحو هذا التعميم مثل ابن خلدون وبعض الشعوبيين.

لكنني وقفت من هذه الدراسات وقفة موضوعية وخرجت بمساعدة بعض الآراء النزيهة إلى أن العرب إنما غلبت عليهم هذه السمة في طور من أطوار الحضارة البدائية وهو طور (البداوة) الذي تمرّ به كلّ الشعوب، وما من شعب إلاّ وتغلب عليه سمة القسوة والوحشية في أول خطواته على طريق الصعود والترقي ثم لا يلبث أن ينصهر في بوتقة الدين والمدنية وما يغلب عليهما من رقّة وتهذيب ورحمة بالناس.

وقد خُرجت من هذا التمهيد إلى الباب الأول فعالجت في الفصل الأول ظاهرة الثأر في ظل التفسير الاجتماعي فوجدت أن العصبية القبلية كانت الدافع الأول وراء تحريك هذه الظاهرة لأن المجتمع العربي كان يُملي على أفراده

قيماً ومبادىء تحتم عليهم العصبية والنعرة والنزق الذي كان يدفعهم نحو ارتكاب هذه الجريمة، ووجدت أن المرأة من العوامل الهامة في تحريك هذه الظاهرة اجتماعياً من خلال رثائها للقتلى وتحقيرها للمتقاعسين، وعرضت طائفة من أشعار النّساء التي حركت في الرجال دوافع الثأر.

وقد عثرت خلال دراستي للأمثال العربية على أمثال فيها مايدفع الفرد نحو ارتكاب هذه الجريمة مثل «لا ينام من أثأر» و «بعض القتل إحياء للجميع» و«إن كنت عطشان فقد أنّى لك» ومعروف أن المثل يشكل خلاصة القناعات الاجتماعية لذا يمسي أشبه «بالبروتوكول». الذي يسيّر أمور الناس.

ووجدت أن بعض القصص التاريخية الشهيرة من مثل قصة كليب كانت تشكل دافعاً للموتورين ولا سيما سيرة «المهلهل» وإفنائه لحياته في سبيل ثأره.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب درست ظاهرة الثأر من منظور نفسي، واتكأت على ما نُقل إلينا من صور طريفة حول ممارسات وطقوس دينية شوهدت عند شعوب العالم في القديم والحديث حول ظاهرة الثأر فوجدت أنّ الثأر كسلوك لا يُعدّ ميزة خاصة بالعرب أو أنه خصيصة نفسية لهم لأنّ الإنسان في كل زمان ومكان يميل نحو الانتقام لنفسه إذا تعرض للأذى، وطرحت بعض الآراء (النفسية) التي تعلل هذا السلوك وقد وجدت أن الشفاء النفسي لدى العربي كان يُعبّر عنه بـ(الشفاء من الكَلَب) وليس الكَلَب هو مرض السُّعار على الحقيقة كما يبدو للقارىء للوهلة الأولى، وإنما هو حالة الجنون التي تصيب الموتور فيبدو كالمسعور رغم إن بعض الدارسين رأوا أنه «السُّعار» على الحقيقة كالجاحظ.

وفي فصل التفسير الديني من الباب الأول وجدت أن الثأر له امتدادات «عقيدية» في مخيلة العرب فهو ليس واجباً اجتماعياً أو نداءً نفسياً فحسب وإنما هو استجابة لأمر السماء التي تدعو إلى «سُقيا الدم» وتغضب للدم المسفوك.

وقد رأى العرب أن روح القتيل لا تزال تطوف حول قبره وحول مساكن

الأحياء تدعوهم إلى الانتقام، وتظل تزقو وتصيح إلى أن يطفئوا ظماها.

ولاعتقادهم بارتباط الثأر بالسماء ظهرت في أشعارهم إشارات إلى عادة (العقيقة) وهي عقّ السهم نحو السماء واستشارتها في أمر الثأر فإن رجع أحمر دل ذلك على على طلب السّماء للدم وإن رجع نظيفاً دلّ ذلك على عدم رغبة السماء في الثأر.

أما الباب الثاني فدرست فيه الطقوس الدينية لظاهرة الثأر فعرضت لأهم الطقوس والممارسات أثناء فترة الثأر وهي:

- تحريم النياحة على الميت إلى حين أخذهم بثأره وهجرهم للنّساء والطيب والغسل، ووجدت إن ذلك له علاقة بنظرتهم إلى الروح فهي تراقب الأحياء ولاتُسرُّ أبداً لمظهرهم الحسن إذا أبدوا عدم الاكتراث والحزن والتوجع، والروح لا تنقطع عن التردد إلى منازلهم عاماً كاملاً لذلك حرّموا فيه النّياحة.

وفي فصل الثأر والرثاء، وجدت أن الرّثاء ماهو إلا تحريض غير مباشر من قبل النّساء للرجال كي يهبوا للأخذ بثأرهم، وإن سيرهن حافيات منفوشات الرؤوس له علاقة بالرغبة في اتقاء شر الروح أو تضليلها أو عدم رغبتهم في تعرّفها عليهم لذلك عمدوا إلى تشويه صورهم وتغييرها.

وقد ختمت دراستي بدراسة فنية لشعر الثأر فخرجت بنتيجة حول الصورة الفنية والأساليب وبنية القصيدة وهي أن الواقعية كانت هي الطابع المميز لشعر الثأر فالبيئة هي مصدر الإمداد بعناصر الصورة وألوانها وأصواتها، وأنها صورة غير معقدة تكاد تكون تقليدية في مادتها وعناصرها.

وقد هجروا في شعر الثأر التزويق اللفظي، وذلك لأن طبيعة الثأر وثورة النفس الكامنة وراءه لا تدع مجالاً لمثل هذه الوقفات الفنية. لكن أساليبهم الشعرية كانت مثيرةً ومؤثرة، حيث كان التكرار واستخدام الأساليب

الإنشائية من استفهام ونداء وتعجب وسيلة بليغة لنقل صورة الثائر وأزمته النفسية وتوقده الوجداني للقارىء بحيث يعيش مع الموتور لحظات الأزمة بكل مكنوناتها.

ثبت المصادر والمراجع

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم (٦٣٠هـ):
الكامل في التاريخ، تحقيق:أبو الفداء، دار الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

- ابن الأثير:
المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم أحمد الحوفي، بدوي، طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٢، (د.ت).

- أحمد بن حنبل:
المسند، دار الفكر العربي (د.ت).

- الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد :
الأغاني، شرح عبد أ. علي مهنّا، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٩٨٦.

- الأصمعي، عبدالملك بن قريب (٢١٦هـ):
الأصمعيات، تحقيق:عبدالسلام هارون، بيروت، ط٥، (د.ت).

- الأعشى، ميمون بن قيس:
الديوان، شرح يوسف شكري فرحان، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

- امرؤ القيس:
الديوان، تحقيق:محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٥٨.

- أمية بن أبي الصلت:
الديوان، تحقيق:عبد الحفيظ السطلي- دمشق (د.ت).

- الألوسي، السيد محمود شكري:
بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دار الكتب، العلمية- بيروت (د.ت).

- البحتري، الوليد بن عبيد:
الحماسة، تحقيق:الأب لويس شيخو، دار الكتاب العربي بيروت،ط٢، ١٩٦٧.

- البخاري أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)
صحيح البخاري، مؤسسة التاريخ العربي -بيروت (د.ت)

- بشر بن أبي خازم :
الديوان، تحقيق عزة حسن، منشورات وزارة الثقافة- دمشق. ١٩٧٢.

- البصري، صدر الدين علي بن الحسن:
الحماسة البصرية، تحقيق مختار الدين أحمد، عالم الكتب- بيروت، ط٣، ١٩٨٣.

- البغدادي، عبد القادر:
خزانة الأدب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي -القاهرة، ط٣، ١٩٨٩.

- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز:
التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه، دار الكتب العلمية- بيروت.

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة [illegible]
السنن، إعداد هشام سمير البخاري، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٩٩٥.

- أبو تمام، حبيب بن أوس:
الحماسة، شرح المرزوقي، تحقيق:أحمد أمين عبد السلام هارون، دار الجيل- بيروت.ط١ ١٩٩١.

- أبو تمام، حبيب بن أوس:
الوحشيات (الحماسة الصغرى) تحقيق عبد العزيز الميمني،دار المعارف - القاهرة ط٣.

- بنو تميم :
شعر بني تميم في العصر الجاهلي ، تحقيق عبد الحميد محمود المعيني ، منشورات نادي القصيم الأدبي -١٩٨٢

- التوحيدي، أبو حيان علي بن أحمد:
الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين. أحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة -بيروت.

- الجاحظ، عمر بن بحر (ت٢٥٥هـ) :
البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون . دار الجيل - بيروت.(د.ت)

- الجاحظ :
الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مصر ط٢ ١٩٦٥..

- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن:
دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح محمد عبده، محمد الشنقيطي، تعليق محمد رشيد رضا، مكتبة القاهرة، ١٩٦١؛

- الجمحي، محمد بن سلام:
طبقات الشعراء، دار النهضة العربية للطباعة والنشر- بيروت (د.ن)

- حاتم صالح الضامن :
عشرة شعراء مقلون،جامعة بغداد،١٩٩٠.

- حاتم الطائي :
الديوان، رواية هشام بن محمد الكلبي، تحقيق سليمان جمال، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ط٢،١٩٩٠م

-الحادرة ، قطبة بن أوس بن محصن:
الديوان ، تحقيق د. ناصر الدين الأسد، دار صادر بيروت

-الحارث بن حلّزة :
الديوان، تحقيق أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط١ ١٩٩١ .

-حازم القرطاجني :
منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجه، دار الغرب الاسلامي ـ بيروت، ط٢ ١٩٨١

-خداش بن زهير :
شعره، تحقيق: يحيى الجبوري، مجمع اللغة العربية، دمشق،١٩٨٦

-خفاف بن نُدبة :
شعره، تحقيق: نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف ـ بغداد، ١٩٦٧

-ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد :
المقدمة، تحقيق: المستشرق (كاترمير) مكتبة لبنان ـ بيروت، ١٩٩٢

-الخنساء، تماضر بنت عمرو:
الديوان، تحقيق: أنور أبو سويلم، دار عمار عمان، ط١، ١٩٨٨

- دريد بن الصمة:
الديوان، تحقيق: محمد خير البقاعي، دار قتيبة، ١٩٨١.

- الزبرقان بن بدر وعمرو بن الأهتم:
الديوان، تحقيق: سعود محمود عبدالجابر، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٩٨٤.

- زهير بن أبي سُلمى:
الديوان، شرح أبي العباس ثعلب، تحقيق: حنّا نصر الحتي، ط١، ١٩٩٢.

- سحيم عبد بني الحسحاس:
الديوان، صناعة نفطويه النحوي، الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة، ١٩٦٥.

- السموأل:
الديوان، تحقيق: عيسى سابا، مكتبة صادر- بيروت، (د.ت).

- سلامة بن جندل:
الديوان، صناعة محمد بن محمد بن الاحول، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الكتب العالمية- بيروت، ط٢، ١٩٨٧.

- الشمشاطي، علي بن محمد العدوي:
الأنوار ومحاسن الاشعار، تحقيق: صالح مهدي العزاوي، دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد، ط٢، ١٩٨٧.

- الشنفرى:
الديوان، تحقيق: أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١.

- طرفة بن العبد:
الديوان، شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق: دريّة الخطيب، لطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٧٥.

- الطفيل الغنوي:
الديوان، تحقيق: محمد عبدالقادر أحمد، دار الكتاب الجديد، ١٩٦٨.

- عامر بن الطفيل:
الديوان، رواية أبي بكر الأنباري عن أبي العباس ثعلب - دار صادر- بيروت، ١٩٧٩.

- العامريون الجاهليون:
أشعار العامريين الجاهليين، تحقيق: عبدالكريم يعقوب، دار الحوار- سوريا، ط١، ١٩٨٢.

- العباس بن مرداس:
الديوان، تحقيق: يحى الجبوري، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٩٩١.

- ابن عبد ربه، أبو عمرو شهاب الدين أحمد بن محمد (ت٣٢٨هـ):
العقد الفريد، تحقيق: محمد سعيد العريان، دار الفكر- (د.ت).

- عبد العزيز الميمني:
الطرائف الأدبية، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٩٣٧.

- عبيد بن الأبرص:
الديوان، تحقيق: حسين نصار، مطبعة مصطفى الحلبي- مصر، ١٩٥٧.

- أبو عبيدة، معمر بن المثنى:
أيام العرب قبل الإسلام، تحقيق: عادل جاسم البياتي، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

- العجّاج، عبدالله بن رؤبة:
الديوان رواية عبدالملك بن قريب الاصمعي، تحقيق: الدكتور عزة حسن، مكتبة دار الشرق- بيروت، ١٩٧١.

- عدي بن زيد العبادي:
الديوان، تحقيق: محمد بن جبار المعيبد، دار الجمهورية للنشر- بغداد، ١٩٦٥.

- عروة بن الورد:
الديوان، شرح ابن السكّيت، تحقيق عبدالمعين الملّوحي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.

- بنو عقيل:
شعراء بني عقيل وشعرهم في الجاهلية والإسلام حتى آخر العصر الأموي، تحقيق: عبدالعزيز محمد الفيصل، جامعة الأمام محمد بن سعود، ط١، ١٤٠٨هـ.

- عمرو بن كلثوم:
الديوان، تحقيق: أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١.

- عمرو بن معد يكرب:
شعره، تحقيق: مطاع الطرابيشي، دمشق، ١٩٧٤.

- عنترة بن شداد:
الديوان، تحقيق: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي- بيروت، ط٢، ١٩٨٣.

- العهد القديم (الكتاب المقدس):
مكتبة السائح- طرابلس، ١٩٨٣.

- القالي، أبو علي بن اسماعيل بن القاسم:
الأمالي، دار الكتب العلمية- بيروت (د.ت).

- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم الدينوري:
الشعر والشعراء، تحقيق: محمد بن عبدالمنعم العريان، دار إحياء العلوم- بيروت، ط٣، ١٩٨٧.

- القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب:
جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق: محمد علي البجاوي.

- القيرواني، ابن رشيق (٤٥٦هـ):
العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد قرقزان، دار المعرفة- بيروت، ١٩٨٨.

- قيس بن الخطيم:
الديوان، تحقيق: ناصر الدين الأسد، دار صادر- بيروت، ١٩٦٧.

- لبيد بن ربيعة:
الديوان، تحقيق: د.إحسان عباس ط٢، ١٩٨٤ .

- لقيط بن يعمر :
الديوان، تحقيق: عبد المعين خان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧.

- ابن ماجة، ابو عبدالله محمد القزويني (٢٧٥هـ):
السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة العلمية بيروت،(د.ت).

- المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران:
معجم الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج (د.ت).

- المفضل الضبي، ابراهيم بن عبدالله بن الحسن :
المفضليات، تحقيق: عبدالسلام هارون، ط٦.

- ابن مقبل، تميم بن أبي :
الديوان، تحقيق: د. عزة حسن، مطبوعات احياء التراث القديم - دمشق، ١٩٦٢.

- ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١ه).
لسان العرب، دار صادر -بيروت.

- المهلهل:
الديوان، تحقيق: انطوان محسن القوّال، دار الجيل- بيروت، ط٥، ١٩٩٥.

- الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد:
مجمع الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٧٨.

- النابغة الذبياني:
الديوان، شرح عباس عبدالساتر، دار الكتب العلمية .بيروت ١٩٨٦.

- النمر بن تولب:
شعره، صناعة نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف- بغداد.

- الهذليون:
ديوان الهذليين، تحقيق: أحمد الزين، محمود أبو الوفا، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥.

- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام (ت٢١٣هـ)
السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السّقا، دار الخير- بيروت، ط١، ١٩٩٠.

المراجع

- إحسان عباس:
فن الشعر، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط٤، ١٩٨٧.

- إحسان النص:
العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي، دار اليقظة العربية، (د.ت).

- أحمد سوسة:
تاريخ حضارة وادي الرافدين، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣.

- أنور أبو سويلم:
دراسات في الشعر الجاهلي، دار عمار- عمّان، ط١، ١٩٨٧.

- أوليري، دي لاسي:
جزيرة العرب قبل البعثة، ترجمة موسى علي الغول. منشورات وزارة الثقافة- عمان، ط١، ١٩٩٠.

- جابر عصفور:
الصورة الفنية في التراث النقدي البلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي -بيروت، ط٣، ١٩٩٢.

- جواد علي:
المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، دار العلم للملايين- بيروت، ط٣، ١٩٨٠.

- جورجي زيدان:
تاريخ آداب اللغة العربية، منشورات دار مكتبة الحياة- بيروت، ١٩٨٣.

- جيمس فريزر:
أدونيس، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا المؤسسة العربية للدراسات والنشر (د.ت).

- جيمس فريزر:
الفلكلور في العهد القديم، ترجمة نبيلة ابراهيم،الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤.

- حسين الحاج حسن:
الأسطورة في الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٨.

- حسين الحاج حسن:
حضارة العرب في عصر الجاهلية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٤.

- حسين العودات:
العرب النصارى، الأهالي للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٢.

- شوقي ضيف:
العصر الجاهلي، دار المعارف- القاهرة، ط١١.

- صالح درادكة:
بحوث في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار شيرين للنشر- عمان، ١٩٨٨.

- صلاح فضل:
نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشؤون العامة- بغداد، ط٣، ١٩٨٧.

- طه باقر:
ملحمة كلكامش، منشورات وزارة الثقافة- العراق، ١٩٨٠.

- عبد القادر الرباعي:
الصورة الفنية في شعر أبي تمام، جامعة اليرموك، الأردن، ١٩٨٠.

- غالي شكري:
شعرنا الحديث إلى أين، دار الآفاق الجديدة-بيروت، ط٢، ١٩٧٨.

- فاخر عاقل:
علم النفس التربوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٨.

- فيليب حتى:
تاريخ العرب (مطوّل)،دار الكشاف للنشر والطباعة، ١٩٤٩.

-فيليب حتّي:
العرب (تاريخ موجز)،دار العلم للملايين- بيروت. ط٥، ١٩٨٠.

- لطفي يحيى:
العرب في العصور القديمة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩.

- مورتكات، أنطوان:
تموز (عقيدة الخلود والتقمص في فن الشرق القديم) ترجمة توفيق سليمان، دار المجد للنشر- دمشق، ط١، ١٩٨٥.

- نبيه عاقل:
تاريخ العرب القديم وعصر الرسول، دار الفكر للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٨٣.

- نوري حمودي القيسي:
الفروسية في الشعر الجاهلي، مكتبة النهضة العربية- بيروت، ط٢، ١٩٨٤.

-هورست كلينغل:
حمورابي (ملك بابل وعصره) ترجمة غازي شريف، دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد، ط١، ١٩٨٧.

- يوسف خليف:
الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف- مصر، ط٢.

الرسائل الجامعية

- حسين جمعة:

الرثاء في الشعر الجاهلي، رسالة ماجستير، جامعة دمشق، كلية الآداب.

- محسن علي عُريبي:

شعر قبيلة أسد، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، ١٩٨٨.

المجـــــلات

- إحسان محمد الحسن:
مشكلة الثأر في المجتمع العربي، مجلة الآداب المستنصرية- بغداد، ١٩٧٤، العدد الرابع.

- عادل شعبان:
حقوق الإنسان، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام الكويتي، ١٩٧٤، العدد الثالث.

- منذر الجبوري:
أيام العرب في الجاهلية، مجلة المورد، وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٣، العدد الأول.

- نوري حمودي القيسي:
شعر ربيعة بن مقروم الضبّي، مجلة كلية الآداب- بغداد، ١٩٦٨، العدد ١١.

beliefs, and resembling rites and actions.

In the long run, I ercepted the joint link of the unifield conviction among people, particulary in the (early primitive) stage of any civilization.

Arab are not the only people acesed of such a belif, but this issue is common. I fixed an appendix in the end of my research about the new magazines and resources.

In the end, my research came up with an introduction containing: revenge phenomenon in Arab society, and the main opinions of Arab researchers and orientalists. In addition to that, my research has three chapters run as fllows:

1- The First chapter: Containing three episodes: Social interpretation, psychological interpretation and spiritual interpretation.

2- The second chapter: Containing two episodes: revenge spiritual rites and the relationship between revenge and elegy.

1- The Third chapter: Containing an artistic study of revenge poetry consisting of three episodes: The formula of the poem, the artistic image and the methodology of revenge poetry.

The conclusion contained the abstract of my research and its results with an appendix of the resources names and litles I depended on in my research.

My suciess is from Allah, and my laxity is from myself.

Abstract

This research aims at studying a dangerous social phenomenon prevailed in the pre-Islamic societty, and marked by severity (brutality) and nuisece. This made the orientalists and hard researchers throw disgusting (detestable) looks at it.

They considered that period to be marked of bloodshed, commmiting crime. "A revenge phenomenon" .

The resource of this study is poety with a little bit dependence on prose, and in particular "The Hrad sayings". It's obvious that pre-Islamic poety (Al-Jahili) was rich with tales about revenge and Arab traditions of cleansing the family's honour, and their impression on revenge as a social duty necessitated by the tribe's honour and the kipship's call "Besides" taking revenge is regarded to be a spiritual duty, unless it's taken, the Heaven will be very angry.

As belived, the spilled blood ascends the heaven asking for revenge. This belief incites the other side to take revenge in order not to repeat the Heaen's rage when Habeet killed (slaughtered) Qabeel.

Not taking revenge was regarded as an abuse and disgrance with a spiteful look at he who didn't revenge from the surrounding society.

In this study, I benefited much from "Arab times) by Ali-obeidah Muammer Bin Al- Muthanna which is rich of events taking about Arab invasions which had been waged because of taking revenge. Morever "Dawaween of ancient Arab poetry" Contributed much in this field, since they were the reflexive convinces and tenets of the people at that time, In addition, I benefited much from many ancient resources and studies talking about this issue, which I fixed in a special appendix.

Concerning the new studies, James phrazer's book (Folklore in Ancient Era) helped much in ancienting Arab conictions with the current

بسم الله الرحمن الرحيم

يتناول هذا البحث الموسوم بـ " الثأر في الشعر الجاهلي " قضية اجتماعية خطيرة انتشرت في المجتمع العربي ، قبل الإسلام وكانت سبباً في حدوث الغزو وايام العرب وذهاب مئات الضحايا من الابرياء دونما ذنب الا وهي ظاهرة الثأر .

وقد اشتمل هذا البحث الذي حمل على عاتقه دراسة هذه الظاهرة على ثلاثة ابواب جاء قبلها التمهيد وفيه :-

- تعريف لغوي لمعنى الثأر وورود هذه اللفظة في القرآن الكريم والحديث الشريف ومدى انتشار ظاهرة الثأر في المجتمع العربي وتفسير الدارسين المستشرقين والعرب لهذه الظاهرة .

الباب الاول واشتمل على :

- الفصل الاول :- وهو موسوم بـ " التفسير الاجتماعي لظاهرة الثأر ، ودور العصبية القبلية فيه .
- الفصل الثاني :- التفسير النفسي لظاهرة الثأر ، وفيه تحليل نفسي لهذه الظاهرة في ضوء الدراسات النفسية الحديثة .
- الفصل الثالث :- التفسير الديني لظاهرة الثأر ، وهو دراسة في العقائد الجاهلية ونظرتهم لواجب الثأر .

الباب الثاني واشتمل على فصلين .

- الفصل الاول :- الطقوس الدينية لظاهرة الثأر ، وفيه دراسة لمثيلوجية الثأر وطقوسه .
- الفصل الثاني :- الثأر والرثاء ، وفيه ربط بين ظاهرة الثأر والرثاء على اعتبار الرثاء تحريض غير مباشر لعملية الثأر .

الباب الثالث واشتمل على دراسة فنية لشعر الثأر وفيه :-

- الفصل الاول :- بنية القصيدة .
- الفصل الثاني :- الصورة الفنية في شعر الثأر .
- الفصل الثالث :- الخصائص الاسلوبية لشعر الثأر .

وبعد ذلك اختتم البحث بخلاصة فيها اهم النتائج التي خرج فيها البحث ، وثمة تفصيل لمادة البحث وردت في مقدمته .